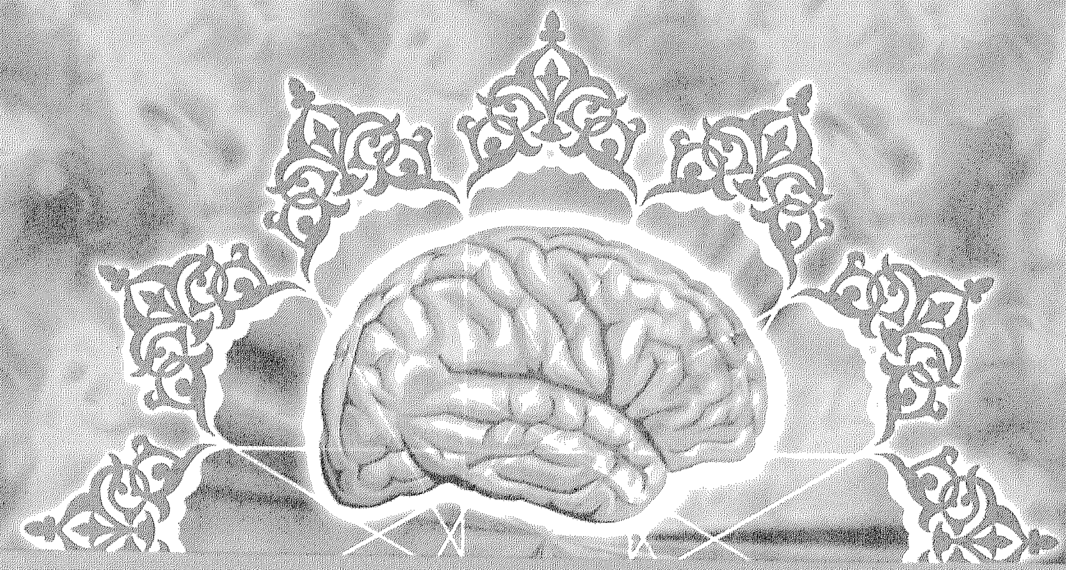
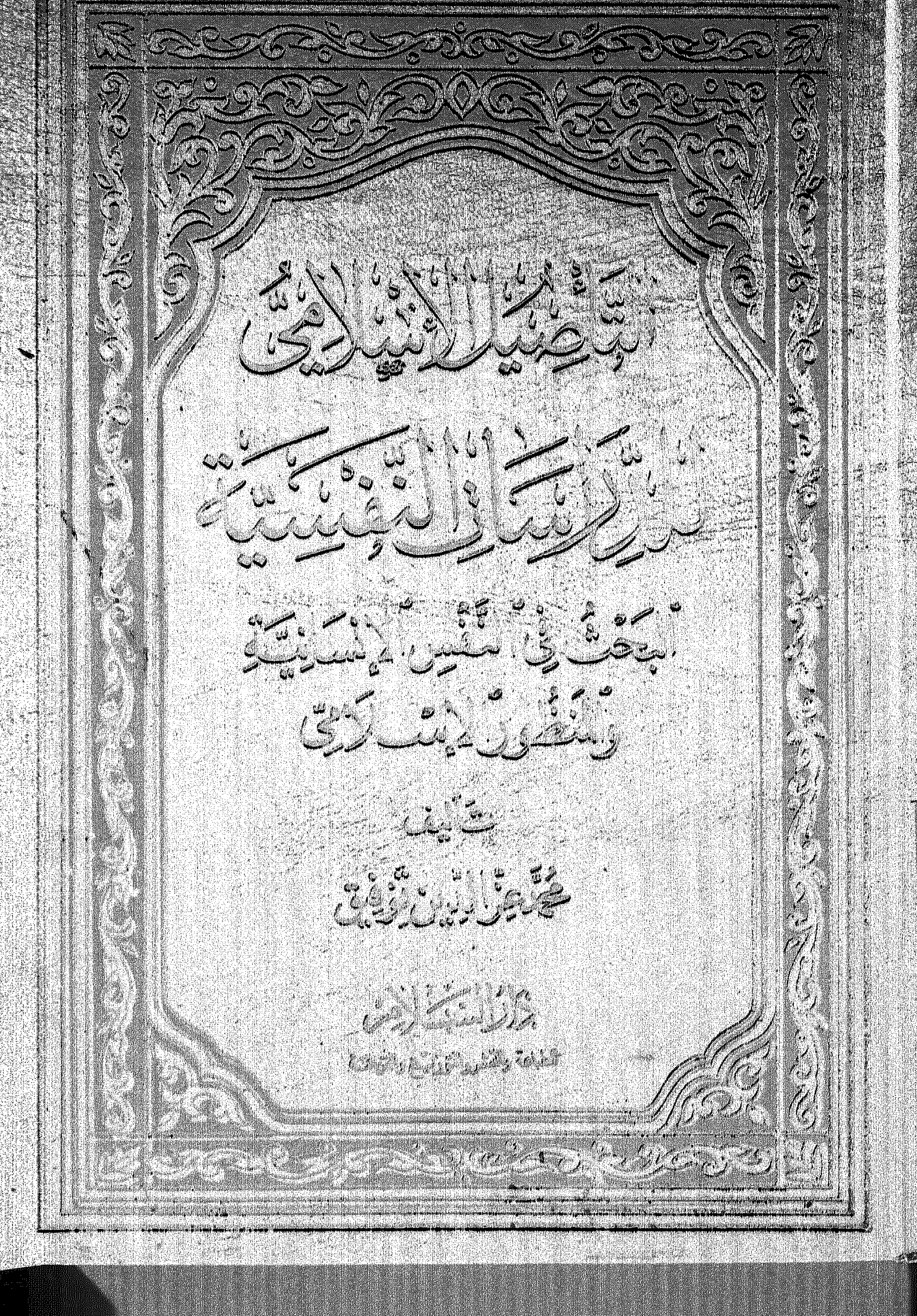
التأصيل الإسلامي للدراسات النفسية

البحث في النفس الإنسانية والمنظور الإسلامي

محمد عز الدين توفيق



دار السلام
للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة


التأصيل الإسلامي
للدراسات النفسية
البحث في النفس الإنسانية
والمنظور الإسلامي
تأليف
محمد عز الدين توفيق
دار السلام
للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة

التأصيل الإسلامي

للدراسات النفسية

أصل هذا الكتاب

رسالة علمية نال بها المؤلف درجة الدكتوراة بأعلى تقدير معتمد
من الجامعة المغربية (كلية الآداب - الرباط)

* * *

التأصيل الإسلامي للدراسات النفسية

البحث في النفس الإنسانية والمنظور الإسلامي

تأليف

محمد عز الدين توفيق

دار السلام
للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة

الطبعة الأولى
١٤١٨هـ - ١٩٩٨م
الطبعة الثانية
١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م

دار السلام
للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة

القاهرة - مصر ١٢٠ شارع الأزهر ص ب ١٦١ الغورية - الرمز البريدي : ١١٦٣٩
هاتف ٥٩٣٢٨٢٠ - ٢٧٤١٥٧٨ - ٢٧٠٤٢٨٠ (٢٠٢ +) فاكس ٢٧٤١٧٥٠ (٢٠٢ +)
http://www.dar-alsalam.com e-mail: info@dar-alsalam.com

شكر وتقدير

أتقدم بالشكر الجزيل لأستاذي الدكتور المهدي بن عبود على تفضله بقبول الإشراف على هذا البحث ومتابعته لإنجازه فجزاه الله عني خيرًا .

كما أشكر شعبة الدراسات الإسلامية بكلية الآداب بجامعة محمد الخامس على التسهيلات الإدارية والمساعدة العلمية التي تلقيتها منها ممثلة في السيد رئيس الشعبة والسادة الأساتذة العاملين بها .

كما أشكر كلية الآداب جامعة محمد الخامس ممثلة في قيدومها وطاقمها العلمي والإداري خاصة الموظفين بقسم الدراسات العليا على المساعدة التي تلقيتها منهم جميعا ، والشرف الذي حصل لي بتسجيل الرسالة ومناقشتها بهذه الكلية العتيدة .

كما أشكر كل الذين ساعدوني في هذا البحث ، زوجتي وزملائي في كلية الآداب بالدار البيضاء وعدد آخر من الأصدقاء لا أحصيهم في هذه الصفحة .

جزى الله الجميع خيرًا .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

تدرس هذه الرسالة العلاقة بين الدراسات النفسية والمنظور الإسلامي بعيدًا عن أي حكم مسبق حول حاضر هذه العلاقة أو مستقبلها ، فالهدف من تناول هذه العلاقة بالبحث هو دفع النقاش خطوات جديدة من أجل الكشف عن الجوانب المنهجية التي ترسم ملامح هذه العلاقة واتجاهاتها .

ولا يخفى أن البحث في العلاقات المحتملة بين الدراسات النفسية والدراسات الإسلامية ليس رجوعًا إلى الوراء ، ولا دعوة إلى تهميش الدراسات النفسية بل العكس من ذلك تتيح هذه الدراسة المقارنة التعرف على أهمية هذا الفرع من العلوم الاجتماعية ، وتسمح بفضاء أوسع لاختيار أحسن المناهج وطرائق البحث المناسبة لدراسة الظاهرة النفسية .

ولا شك أن المهتمين بالدراسات النفسية والإسلامية على السواء متفقون على أن ما تضمه العلوم الإنسانية من آراء ونظريات ليس فوق النقد ، وأنه لا يعدو أن يكون اجتهادات بشرية تخطئ وتصيب ، ولابد أن تنشط حركة النقد وتتعدد مدارسه لمحاربة الجمود الذي لا يخدم الثقافة العربية والإسلامية في شيء ، بل يكرس الواقع الذي عانت منه هذه الثقافة في عصور الانحطاط .

كما أن المهتمين بالدراسات النفسية في البيئة العربية والإسلامية لا تغيب عنهم السلبيات الناشئة عن بعض الآراء والنظريات النفسية الوافدة ، بل أغلبهم على وعي بهذه السلبيات ، وعلى وعي بالطريقة المثلى لمواجهتها وهي طريقة قائمة على تجاوز النقل الحرفي إلى الترجمة المقرونة بالدراسة النقدية ، والتمييز بين وحدة الموضوع المدروس ، والاختلاف في وجهات النظر حوله تبعًا لاختلاف المسلمات والفروض والمناهج والنظرة العامة لطبيعة الظاهرة النفسية ومكوناتها .

وقد بدأ اهتمامي بموضوع هذا البحث منذ انتسبت إلى شعبة علم النفس بكلية الآداب بالرباط سنة ثمانية وسبعين وتسعمائة وألف ، واستمر اهتمامي به مع تدريسي لمادة المدخل إلى علم النفس في شعبة الدراسات الإسلامية ، وكان ثمرة هذا الاهتمام الذي استغرق عدة سنوات إنجاز هذه الرسالة . فقد تبين لي أن الاقتصار

على عرض النظريات النفسية الغربية التي تتصدر علم النفس لا يكفي ، بل لابد من بيان خصوصيات البيئة الإسلامية والحضارة الإسلامية عند تطبيق هذه النظريات سواء في المجال المعرفي أو التربوي أو العلاجي .

ورغم إدراكي لصعوبة هذا النوع من الدراسات التأصيلية إلا أن الحديث المتزايد عنها وارتفاع عدد من الأصوات المساندة شجعني على المضي فيه مع الاعتراف بأن ما سأكتبه في هذه الرسالة ليس سوى مساهمة في رسم ملامح هذه العلاقة التي يجب أن تكون بقدر هذا الدين العظيم ، وهذا عمل أجيال من المتخصصين الذين ستتكامل أبحاثهم لتوجه هذا العلم الوجهة التي تفسر الظواهر النفسية التفسير الصحيح .

وإذا كانت بعض المرجعيات التي لا ترقى إلى مرجعية الإسلام ؛ كالمرجعية الداروينية القائمة على نظرية التطور قد اقنعت بافتراضاتها علماء النفس في الشرق والغرب ؛ يستندون إليها لتأسيس نظرياتهم وبناء الوجهة العامة التي تستوعب وتؤطر تلك النظريات ... فإن الباحث النفسي المسلم أحق منهم بعرض مكتسباته العلمية على مرجعيته الإسلامية بوصفها وحيًا من عند الله ، بل إنه أجدر من غيره بالبحث في العلوم الاجتماعية ؛ لثراء المعلومات التي تمده بها هذه المرجعية المتميزة .

وإذا كان أحد علماء النفس الغربي - فرانكل - قد أسس مدرسة مستقلة في علم النفس تبعًا لمشاهداته في معسكرات الاعتقال إبان الحرب العالمية الثانية ، فماذا تكون النتائج إذا أسسنا الدراسات النفسية في بيئتنا العربية والإسلامية على مرجعية الإسلام؟ [1] .

وإذا كان علماء النفس في الغرب يقولون : إنه لا توجد نظرية عامة تكتسح ساحة علم النفس إلا عن طريق الدكتاتورية ، فإن المجال مفتوح لتعدد المرجعيات والوجهات العامة التي تقود الأبحاث النفسية والاجتماعية ، فلماذا لا يعرض علماء

(1) مدرسة فرانكل للعلاج النفسي ، كان مؤسسها طبيبًا نفسيًا ، وكان سجينًا في أحد المعسكرات الاعتقال النازية لثلاث سنوات ، ولقد كون نظريته وعلاجه من خلال المعاناة التي عاشها وتحملها وشهدها في تلك المعسكرات وهو يسأل مرضاه اليائسين : .. بما أنكم تجدون حياتكم تعسة للغاية ، فلماذا لا تقتلون أنفسكم ؟ .. ومن إجاباتهم التي كانت أمثلة منها : حب الطفل ، أو الأم ، أو الزوجة ، أو التكريس لعمل ، أو لحزب معين ، استطاع الدكتور فرانكل أن يجمع تلك القوى الدافعة التي تعطي معنى لحياة مرضاه وأساسًا لوجودهم النفسي والروحي ، ولقد تمثل شعار تلك المدرسة في كلمة نيتش المعروفة : « إن من يكون لديه سبب للعيش في الحياة يستطيع أن يتحمل تلك الحياة بأي كيفية تقريبًا » (ف . فرنكل : بحث الإنسان عن المعنى ، هولدر وستوجتون لندن 1964) ، وبالنسبة له فإن السبب الرئيسي لانفجار الاضطرابات العصبية المعاصرة : هو إحباط إرادة الإنسان الحديث في سعيه وراء المعنى . د . مالك بدري : علماء النفس المسلمون في جحر الضب : مقال بمجلة المسلم المعاصر عدد 16 سنة 1978 ص 105 .

النفس المسلمون مكتسباتهم العلمية على مرجعيتهم الإسلامية ؟ وما دامت سوق المنافسة العلمية مفتوحة فلماذا يقبل عالم النفس المسلم أن يكون سجينًا لمرجعيات ووجهات وفدت عليه من خارج بيئته وثقافته وقدمت له باسم عالمية المعرفة وموضوعية العلم ؟.

إن مما يشجع الباحثين في مجال الدراسات النفسية بالمجتمعات الإسلامية على المضي في التأصيل الإسلامي للبحث النفسي هو الأزمة العامة التي يعاني منها علم النفس الغربي في المرحلة الراهنة والتحول العام الذي تعرفه النظرة العامة للعلم .

إن التصورات التي تسود في علم من العلوم لا تحتل ساحته دفعة واحدة ، ولكنها تدخل بالتدريج ، كلما تهدمت التصورات القديمة تهيأ المجتمع العلمي للتصور الجديد ، وإن نقل هذه التصورات وما بني عليها من نتائج إلى بيئة أخرى يشبه نقل قوانين من بيئتها إلى بيئة لم تنشأ فيها نشأة طبيعية .

لا شك أن ثقافة المجتمع ومشاكله توجه اختيار الموضوعات المدروسة في العلوم عامة والعلوم الاجتماعية خاصة ، والتأثر بهذه الثقافة في أوساط المختصين يظهر عند ابتكار الأفكار التي تقود الأبحاث ، ثم فيما يتلو ذلك من إجراء التجارب ، وتكون النظريات ، وبناء الوجهة العامة للعلم ، لذلك تبدو سلبيات الانشغال بمشاكل الغير ، واستبطان عقليته ونقلها للآخرين .

وإذا كان علماء النفس في الغرب يشكون من الهوة التي توجد بين النظرية والتطبيق في مجال الدراسات النفسية ، فمن المتوقع أن يكون ذلك عندنا بشكل أسوأ ؛ حيث ستواجه النظريات الوافدة بالإضافة إلى مشاكلها الذاتية مشاكل أخرى ناشئة عن غربة الوسط الذي نقلت إليه ، ويمكن أن نرصد أشكال هذه الغربة في عزلة علم النفس عن الرجل العادي ، وعزلته عن الحياة اليومية للناس ، وضعف تجارب المرضى وزوار العيادات النفسية مع ثقافة نفسية لم تؤسس على معرفة صحيحة بالإنسان الذي تحاول تعديل سلوكه .

فحتى لا يتردى علم النفس في هاوية الكلام النظري لابد أن يتفاعل مع المشاكل الواقعية للفرد والمجتمع ، وهذا وجه آخر من الوجوه التي تؤكد أهمية هذه الدراسة التأصيلية ، وضرورة التعاون بين المهتمين لأجل إنجازها .

إن الأبحاث التي تتم في علم النفس والعلوم الاجتماعية بصفة عامة ليست

كالأبحاث التي تتم في العلوم الطبيعية ؛ فالطبيب الذي يكشف على كبد شخص ما لا يهمه كثيرًا أن يعرف بلده ولغته وثقافته ودينه وأسرته ؛ لأن الكبد في تركيبها المرفولوجي ووظائفها الفسيولجية لا تختلف كثيرًا حسب البلدان واللغات والمعتقدات ، وإن كان هناك اختلاف وراثي بين الأفراد فإنه لا يمنع من تعميم نتائج التجارب التي تتم في هذا المستوى ، ولكن عالم النفس الذي يريد أن يدرس السلوك أو يعدله تهمه هذه الأشياء كلها .

لقد طرح علم النفس نفسه في الغرب بديلا للدين وليس مساندًا له ، فقد اعتبرت الفلسفة الوضعية في قانونها الثلاثي أن المرحلة العلمية مرحلة ثالثة تنسخ المرحلة اللاهوتية والميتافزيقية ، فاستنجد المجتمع بالعلم الوضعي ليملأ كرسي الدين ، واقتسمت العلوم الوضعية الموضوعات التي كانت تحتكرها الإجابة الدينية ، وكان لعلم النفس في الغرب نصيبه من هذه القسمة ، بل إن العلم أدلى برأيه في الدين نفسه .

ونحن في بيئتنا العربية والإسلامية لا يمكن أن تطرح العلوم الاجتماعية والإنسانية نفسها بديلا للدين ، ولكنها يجب أن تكون مساندًا له تتقاسم معه التعريف بالظاهرة الإنسانية ؛ فالجانب الذي لا يُعرف من هذه الظاهرة عن طريق العقل البشري والبحث التجريبي تأخذه من مصادر الوحي المنزل من عند الله .

إن الأخطار التي تهددنا بنقل نتائج أبحاث تتم خارج بيئتنا وبمنظور يختلف عن ثقافتنا تظهر بصور عديدة وعلى سبيل المثال : إذا نقل عالم النفس المسلم المفهوم السائد في المجتمعات الغربية عن الصحة النفسية والمرض النفسي دون أن يراعي الاختلاف بين البيئة الغربية والإسلامية سيفضي به ذلك النقل إلى القول بأن الزنا واللواط على سبيل المثال سلوكيات سوية في ذاتها ، والانحراف مفهوم اجتماعي يرتبط بالقيم السائدة في المجتمع .

فما هي الصورة التي ينبغي أن تكون عليها الدراسات النفسية في المجتمع الإسلامي ؟.وما هي العلاقات التي يمكن أن تقوم بين هذه الدراسات والدراسات الإسلامية ؟ وبماذا ستفيد هذه الأخيرة المتخصص في هذا الفرع من العلوم الإنسانية ؟ وما هي الوجهة العامة لهذا العلم في البيئة الإسلامية ؟

تلك بعض الأسئلة التي تحاول هذه الرسالة مناقشاتها من خلال مقدمة وثلاثة أبواب .

يتناول الباب الأول : الدفاع عن علم النفس بوصفه فرعًا من فروع المعرفة الإنسانية ، ويبين الموقف الشرعي الإسلامي من وجود علم بهذا الاسم ، وأوجه الحاجة إليه ، وفي هذا الباب أربعة فصول ، يتناول الأول منها : واقع علم النفس في البيئة الإسلامية ، ويتناول الثاني : موقف القرآن والسنة من مشروع التأصيل الإسلامي للدراسات النفسية ، بينما يتناول الثالث : موقف علم أصول الفقه ، والرابع : يتناول موقف الفكر الإسلامي .

والفكرة العامة لهذا الباب هي أن علم النفس بغض النظر عن النظريات الحالية التي تملأ أرشيفه ، علم اسلامي ، أي : ينطبق عليه وصف العلم النافع ، أو العلم المشروع ، ويستحق أن يأخذ مكانه بين العلوم الأخرى التي يحتاج إليها المجتمع الإسلامي .

أما الباب الثاني : فيتناول التأصيل العلمي للدراسات النفسية ، وفكرته العامة هي أن الوجهة الإسلامية أوسع من الوجهة السائدة حاليًا ؛ ولذلك فهي الوجهة القادرة على تغطية الظاهرة النفسية بأبعادها ومستوياتها المختلفة ؛ ففي الوجهة الإسلامية إغناء لموضوع علم النفس ومصادره ومناهج البحث فيه .

وقد تضمن هذا الباب أربعة فصول - أيضا - يتناول الأول منها : مفهوم الإنسان بين النظرة الوضعية والنظرة الإسلامية ، ويتناول الثاني : مفهوم العلم بين النظرتين ، على أساس أن تحديد مفهوم الإنسان ومفهوم العلم له انعكاس مباشر على الاتجاه الذي تأخذه الدراسة النفسية . أما الفصل الثالث : فيتناول أوجه الاتفاق والاختلاف بين المنظور الإسلامي والمنظور الغربي في مجال البحث النفسي الأكاديمي بدءًا بخطوة إجراء التجارب وانتهاءً بتكوين الوجهة أو الإطار العام . أما الفصل الرابع : فيتناول أوجه الاتفاق والاختلاف بين المنظور الإسلامي الغربي في مجال الممارسة العلاجية ، سواء عند خطوة الفحص أو التشخيص أو العلاج .

أما الباب الثالث : فيتناول التأصيل التاريخي للدراسات النفسية وإسهام المسلمين في هذه الدراسات في بحوثهم الفلسفية والفقهية والطبية ، وفيه فصلان ، الأول : عن المناهج والأساليب المقترحة لدراسة التراث النفسي الإسلامي ، والثاني : عن بعض المشروعات الفرعية المرتبطة بالتأصيل الإسلامي للدراسات النفسية وكيفية إنجازها .

وقد تنوعت مصادر الرسالة حسب فصولها ، فشملت كتبًا في الثقافة الإسلامية وأخرى في فروع علم النفس ، وقد اعتمدت في هذه الأخيرة على الموسوعات

المتخصصة بدل المراجع المفردة ؛ لأن الموسوعات كما هو معروف تتظافر على إنجازها مجموعات من المتخصصين ، وقد استفدت بصفة خاصة من موسوعتين متخصصتين في علم النفس ، إحداهما في خمسة مجلدات ، وأخرى في سبعة مجلدات - كما هو مبين في فهرست المراجع - كما استفدت من الكتب والمجلات والدوريات العلمية التي أتيح لي الاطلاع عليها .

هذا وإن مما تهدف إليه هذه الدراسة هو فتح الحوار بين المهتمين بهذا المشروع على اختلاف رؤيتهم له ، مشروع التأصيل الإسلامي للدراسات النفسية ، ولا شك أن الرسائل الجامعية إلى جانب المقالات العلمية والكتب وسيلة من وسائل هذا التواصل ولا بد أن نصل في النهاية إلى صيغة مشتركة تكون لها شرعية جماعية وتعبر عن يقظة العقل المسلم وطموحه إلى الاستقلال الثقافي . ورغم أن هناك من يقف من الفكرة موقف الرفض إلا أن ذلك ناشئ أساسًا من القلق الذي لا تزال تعانيه الفكرة والمصطلحات المستعملة للتعبير عنها ، غير أن العلماء والإخصائيين النفسيين المسلمين ينبغي أن يكونوا طرفًا واحدًا في هذا المشروع وألا يكونوا أطرافًا متعددة ، وتبقى رؤية كل واحد والاسم الذي يختاره مشكلات داخلية يتم حلها بالحوار العلمي والتواصل الأكاديمي .

الباب الأول

علم النفس والمفهوم الإسلامي للعلوم الشرعية

(تأصيل شرعي)

« إنه قلما تخضع العلوم الإنسانية لنفس المعايير التي تطبق على العلوم التطبيقية »

د . المهدي بن عبود : (العلم والمعرفة ص 28)

الفصل الأول

واقع علم النفس في البيئة الإسلامية

الجذور التاريخية لهذا الواقع :

إذا كانت دراسة الواقع الحالي لعلم النفس في الغرب تتطلب الرجوع إلى القرن الماضي لرصد البدايات الأولى لاستقلال هذا العلم هناك عن الفلسفة ، وظهور علم النفس « العلمي » ، ورصد الاتجاهات والمدارس التي تعاقبت على التصدر في ساحة هذا العلم ، فإن فهم الواقع الحالي لعلم النفس في المجتمعات الإسلامية يفرض أيضًا الرجوع إلى التاريخ القريب لمعرفة الظروف التي استأنف فيها البحث النفسي مسيرته في البيئة الإسلامية .

إن هذا يستدعي أولًا - الرجوع إلى بداية افتتاح الجامعات العصرية في مختلف البلدان الإسلامية ، والظروف التي رافقت افتتاح أقسام علم النفس بها [1] ، والملابسات التي صحبت وضع مقرراتها وبرامجها ، وتعيين الأساتذة فيها .

لقد أنشئت هذه الأقسام تابعة لأقسام الفلسفة بكليات الآداب ، وتبنت مقرراتها في الأغلب نفس تقسيمات مثيلاتها في الجامعات الأوربية وإن كانت تفتقر إلى الرؤية التي حركتها في الغرب [2] .

لقد أقام الغرب ثنائية التعليم ، وحصر التعليم الديني في جامعات خاصة به ، ثم

(1) افتتحت كلية الآداب بالرباط سنة ١٩٥٧ وافتتحت شعبة علم النفس بها سنة 1973 .

(2) في الجامعة المغربية يبدأ التخصص في شعبة علم النفس من السنة الجامعية الثانية أما السنة الأولى فيدرس الطالب علم النفس من بين مواد فلسفية واجتماعية ؛ لأنها سنة عامة تسبق التخصص في علم النفس أو علم الاجتماع أو الفلسفة .
ومقرر السنة الثانية من السلك الأول في شعبة علم النفس يضم المواد الآتية : علم النفس الاجتماعي ، التحليل النفسي ، الإحصاء ، والأنثروبولوجيا ، فلسفة عامة ، سوسيولوجيا العالم العربي . فلسفة العلوم ، الفكر الإسلامي ، اللغة العربية والدراسات الإسلامية ، لغتان أجنبيتان .

ومقرر السنة الأولى من السلك الثاني يضم : علم النفس الارتقائي ، القياس النفسي ، علم النفس الفسيولوجي ، علم النفس التجريبي ، فلسفة العلوم ، سوسيولوجيا العالم العربي ، الفلسفة الحديثة ، إحصائيات ، تاريخ حضارة العالم الإسلامي ، لغتان اجنبيتان .
أما السنة الثانية من السلك الثاني فتضم : علم النفس المرضي والعيادي ، وسيكولوجية المشكلات الاجتماعية ، وسيكولوجية الشخصية ، وعلم النفس التربوي ، وفلسفة معاصرة ، وفلسفة العلوم ، وبحوث ومناظرات ، والاتجاهات السوسيولوجية المعاصرة ، وتاريخ وحضارة العالم الإسلامي ، ولغتان أجنبيتان ، وترجمة : انظر دليل كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط لسنة 1989 - 1990 . وهذه المقررات موضوعات محايدة يمكن أن تدرس بأكثر من منظور ، وهذا يرجع إلى اختيارات الأستاذ فيمكن أن يتعرض للمنظور الإسلامي إذا شاء .

نقل إلينا هذا النمط الذي لم يكن معروفًا لنا ؛ فقد كان الطالب في التعليم الإسلامي يدرس العلوم الإسلامية أولًا ، ثم يدرس ما شاء بعدها من علوم ، فأقيمت التخصصات المختلفة في جامعتنا الحديثة بعيدًا عن النموذج الإسلامي ، وتخرجت أجيال على هذا النموذج العلماني لا تعرف خارج التخصص عن علوم الإسلام إلا القليل ، وحدثت جفوة بين نوعين من العلوم كلها إسلامية علوم تبني المعرفة بالدين ، وعلوم تبني المعرفة بالطبيعة والاجتماع ، ولم يكن التخصص في علم النفس استثناء من هذا الواقع [1] .

---

(1) لقد تنبه المكلفون بمراجعة المقررات في الجامعة المغربية إلى الآثار السلبية للقطيعة التي كانت بين اللغة العربية والدراسات الإسلامية وبين تخصصات أخرى في كلية الآداب فأضافوا مواد في اللغة العربية والدراسات الإسلامية والفكر الإسلامي إلا أنها تبقى مواد خارج التخصص غير كافية لإحداث التغيير المطلوب في وجهة علم النفس ، والطريقة التي يتم بها تدريس مختلف فروعه ، فإن هذا يحتاج إلى تأصيل إسلامي من داخل التخصص ، فإذا أخذنا مثالا من خارج التخصص للنظر كيف يدرس علم النفس في المؤسسات التعليمية التي تقرره ، نجد المقررات المدروسة لا تخرج عن المعلومات المتداولة في مداخل علم النفس برؤيتها الغربية .

وهذا مقرر الفلسفة والفكر الإسلامي لأقسام الباكالوريا عندما تحدث عن العلوم الإنسانية ألقى نظرة تاريخية حول نشأتها جاء فيها : « وفي العصور الوسطى نجد فلاسفة العرب الذين اعتنوا بالظواهر النفسية كفخر الدين الرازي ، وابن سينا ، والمتصوفة وابن مسكويه والذين رغم تأثرهم بأفلاطون أو أرسطو ، فإن كتاباتهم قد حوت الكثير من الملاحظات الطريفة والعميقة ، مع أن القرآن هو الآخر تطرق إلى بعض الظواهر النفسية ، انطلاقًا من موقف ديني ، كتمييزه في النفس الإنسانية بين النفس الراضية والنفس الأمارة بالسوء ، واللوامة والمطمئنة » مقرر الفلسفة والفكر الإسلامي لأقسام الباكالوريا المغربية طبع وزارة التربية الوطنية لسنة 1990 ص 196 .

فهذه الإشارة وإن كانت إيجابية في مقرر محاوره المتمددة لا تسمح بالتوسع في كل نقطة ، إلا أن القضية التي تطرحها هذه الفقرة ليست بسيطة حتى تستأثر من المقرر بهذا القدر ، وتجيئ خالية من ذكر المحاولات التي تجري الآن لتأصيل هذا العلم تأصيلا إسلاميًا وبيان الأسباب الداعية إلى هذا التأصيل . والفرق بين العلوم الطبيعية والإنسانية . وارتباط هذه الأخيرة بالعوامل الثقافية والحضارية . إن الاقتصار على ذكر أمثلة من مفكرين إسلاميين عاشوا في العصور الوسطى ومجيء الكلام عنهم في سياق الحديث عن هذه الفترة يضع إسهامهم في إطار تاريخي ، ويخلط بين ما جاء في كتاب الله من معلومات عن النفس وأحوالها ، وما جاء في كتب التراث .

كما أن العينة التي تم اختيارها لتمثيل الدراسات النفسية الإسلامية (الرازي وابن سينا وابن مسكويه) . والتنبيه على تأثرهم بأفلاطون وأرسطو يطرح كفاية هذه الفقرة لتكوين رأي سليم عن الدراسات النفسية الإسلامية .

أما وصف ما جاء في القرآن الكريم عن أحوال النفس بأنه منطلق ديني دون توضيح المقصود بالموقف الديني فيحدث تشوشًا لدى الطالب في علاقة التفسير الديني بالتفسير العلمي .

وبالجملة فإن هذه الإشارة الواردة في مقرر الباكالوريا غير كافية ليأخذ الطالب صورة عن علم النفس في منظوره الإسلامي ولا عن إسهامات العلماء المسلمين في الدراسات النفسية ، بل إنها تكرس الموقف الآخر الذي يصنف القرآن الكريم والسنة النبوية وما جاء فيهما عن النفس الإنسانية ضمن كتب التراث دون أن يبين الفرق بينهما ، وإذا تحدث عن الأفكار والآراء التي وردت في هذه الكتب أوردها في سياق تاريخي دون أن يميز فيها ما ينتمي إلى المرحلة قبل العلمية وما تشهد الأدلة العلمية بصدقه إلى اليوم .

في دراسة قامت بها المنظمة الإسلامية للتربية والثقافة والعلوم (الإسيسكو) يقول الدكتور محمد الدريج [1] :

« حضور الثقافة الإسلامية ، والتوجه الإسلامي في المؤسسات غير المتخصصة في الإسلاميات حضور ضعيف بشكل عام ، كما يبقى حظ المواضيع الإسلامية من البحوث الجامعية (الأطروحات والرسائل الجامعية على مختلف المستويات) ضعيف ، ونفس الأمر يلاحظ بالنسبة للندوات العلمية ومختلف الأنشطة الثقافية التي تحتضنها الجامعات [2] .

ويتساءل الأستاذ الدريج :

« ألا تؤدي هذه الوضعية إلى نوع من الازدواجية على مستوى شخصية الطلاب وتكوينهم » ؟

وكما أن فهم واقع علم النفس الحالي في البيئة الإسلامية يستدعي معرفة الظروف التي رافقت افتتاح أقسام علم النفس ووضع مقرراتها ، فإنه يستدعي ثانيًا – الرجوع إلى الاحتكاكات الأولى بالغرب عن طريق البعثات العلمية ، والاختيارات التي سار فيها انتقاء أعضائها دون تخطيط مسبق ، وفي غياب رؤية واضحة لما ينبغي أن يكون عليه كل تخصص في البيئة الإسلامية ، وما هي الأهداف العلمية التي ينبغي أن تخدمها هذه البعثات عندما تعود إلى بلدانها ؟

لقد تركت هذه البعثات دون توجيه محدد ؛ فأصبح الطالب يدرس من تخصصه بقدر ما ينجح ويعود ، ولم يحصل – حسب اطلاعي – أن تم تخطيط في جامعة من الجامعات العربية والإسلامية لتكون بعثاتها في إطار مشروع يهدف إلى تأصيل علم النفس تأصيلًا إسلاميًا ، والعمل على استقلاله عن التبعية لما هو سائد في

= أما نظرة العلوم الإنسانية إلى الإنسان فالمقرر ينقل النظرة الغربية ويقررها . ففي الباب الرابع من المقرر عند الحديث عن الأبعاد الإنسانية ، اكتفى المؤلفون بذكر البعد البيولوجي والنفسي والاجتماعي والجمالي واختاروا مناقشة الشعور واللاشعور ضمن البعد السيكولوجي وهذه نظرة العلوم الإنسانية في الغرب التي تختزل الإنسان في هذه الأبعاد الأربعة . وتتجاهل أهم بعد فيه وهو البعد الروحي .

(1) مجلة الدراسات النفسية والتربوية العدد التاسع إبريل 1989 ص 178 .

(2) الندوات حول هذا الموضوع في أقسام علم النفس لا زالت قليلة ، وقد شاركت شعبة علم النفس بكلية الآداب بالرباط في ندوة عقدتها شعبة الدراسات الإسلامية وكان موضوعها « العلوم السلوكية والتغيير الحضاري في البيئة الإسلامية » (وسيأتي ذكرها) .

الجامعات الغربية التي يدرس فيها أولئك الطلاب الموفدون .

وفي غياب التخطيط لمثل هذا فإن البعثات لا يمكن إلا أن تكرس التبعية ؛ فإن لنوع الدراسة التي يتلقاها الطالب أثناء الإعداد دورًا في الوجهة التي يعمل من خلالها أثناء الدراسة وبعدها .

إن الضغوط التي تمارسها المجموعة العلمية (الأساتذة والكلية والبلد) يؤثر في اختيار نوع الأطروحات المقبولة في الماجستير والدكتوراه ، وإعطاء الدرجات العلمية وقبول الأبحاث للنشر ، وهنا يظهر لنا المجتمع العلمي على عكس ما يتصوره عامة الناس ؛ فهذه المشاكل التي يواجهها أعضاء هذه البعثات عندما يجدون أنفسهم مجبرين على الانصياع للنظرية التي يتبناها أساتذتهم ، تتكرر عندما يصيرون أساتذة في جامعات بلدانهم ، ولذلك لا تجد في هذه الجامعات وجهة واحدة يعمل جميع الأساتذة من خلالها ، بل أقصى ما يصل إليه أحدهم أن يفهم وجهة إحدى المدارس ، فيعمل من خلالها ، ويلزم طلابه بها مما يؤخر بلورة وجهة مستقلة تتجاوز الوجهات والنظريات الوافدة .

أما الأمر الثالث الذي يلزم الرجوع إليه عند رصد واقع علم النفس في البيئة الإسلامية فهو الكتابات الأولى في علم النفس باللغة العربية . وعن هذا العمل الثالث يقول الدكتور رشدي فكار [1] .

« شكل الاستعمار في مغرب العرب ومشرقهم ، العامل الأساسي لإعاقة هذا الإنتاج – يقصد الإنتاج العربي في حقل علم النفس وعلم الاجتماع والأنثروبولوجيا الاجتماعية – والقاسم المشترك في قصوره إما بصفة مباشرة عن طريق استنزافه لقدرات جانب كبير من النخبة في الصراع الذي فرضه عليها حين طغيانه على مجتمعاتنا ، فانشغلت به بدلًا من انشغالها بواقع مجتمعاتها وكيفية النهوض بها ، أو بصفة غير مباشرة حين إلقائه لإشكاليات صورية من فتات موائده الثقافية لتتلهى بها ما تبقى من هوامش النخبة غير الملتزمة بالصراع ؛ خشية أن تعبأ هي بدورها في مواجهته ومحاربته ، وعليه لم تتح للنخبة في جملتها – اللهم إلا ما ندر – أن تتعرف على مجتمعاتها وحاجياتها ، وتهتم بإشكاليتها الأساسية ثقافيًا واقتصاديًا واجتماعيًا بصفة عامة » .

(1) علم الاجتماع وعلم النفس والأنثروبولوجيا : معجم موسوعي عالمي أربعة أجزاء في مجلدين : المقدمة ، باريز – دار النشر العالمية ديسمبر 1980 .

ووفق رأي الدكتور فكار ، فإن للاستعمار دورًا في توجيه الموضوعات والأبحاث التي تشغل المهتمين بالعلوم الاجتماعية في العالم العربي والإسلامي ، نعم لقد أعطى الاستقلال السياسي أبحاثًا وطنية ، لكن اتجاه هذه الأبحاث لم يكن ليتغير دفعة واحدة ، فجاز أن نتحدث عن ثلاث مراحل مرت بها الكتابات النفسية في البيئة العربية الإسلامية .

المرحلة الأولى : مرحلة الكتابات الأجنبية (الاستعمارية) وذلك قبل ظهور الجامعات العربية العصرية .

المرحلة الثانية : مرحلة الدراسات القومية (ذات البعد القومي العام) حيث بدأ استعمال اللغة العربية في الترجمة والتأليف ، ونلاحظ هنا إيجابية استعمال اللغة العربية ، وقيام باحثين عرب بمهمة الترجمة والتأليف .

المرحلة الثالثة : مرحلة الدراسات التأصيلية التي لم تقتصر على الترجمة والمسايرة ، بل بدأت تبحث عن خصوصيات المجتمع الإسلامي وتبني وجهة هذا العلم بما يتفق وهذه الخصوصيات .

واقع العلاقة بين الغرب والعالم الثالث في مجال الدراسات النفسية :

يلخص الدكتور فؤاد أبو حطب [1] واقع العلاقة بين الغرب والعالم الثالث في مجال الدراسات النفسية في مجموعة من النقاط نلخصها فيما يلي [2] :

1 - علاقة الاستيراد والتصدير التي تتم من جانب واحد دائمًا .

2 - الاعتماد المعرفي على الغرب (نظريات ونماذج ومناهج اختبارات ونتائج) .

3 - قطع الصلة بالتراث الثقافي واعتبار القديم عائقًا عن التقدم .

4 - انتشار البدع الثقافية في العلم (معظم التراث الغربي المستورد لم يتم اختباره على ضوء الحاجات القومية والثقافية) .

5 - كف التفكير الإبداعي وانتشار التكرار في أبحاث الماجستير والدكتوراه لما

---

(1) أستاذ علم النفس - كلية التربية جامعة عين شمس ، ورئيس الجمعية المصرية لعلم النفس .

(2) نحو وجهة إسلامية في علم النفس : بحث مقدم لندوة « نحو علم النفس الإسلامي » المنعقدة بالقاهرة تحت إشراف الجمعية العربية للتربية الإسلامية (مصر) بتعاون مع المعهد العالمي للفكر الإسلامي (واشنطن) ص 30-31 .

قاله علماء الغرب ، على حساب المشكلات الجوهرية التي تعاني منها البلاد النامية ، ناهيك عن ظواهر الادعاء والتزوير والسرقة .

6 - الاغتراب وفقدان الهوية الثقافية .

7 - فقدان الهوية المهنية (الخلط بين الإخصائي النفسي ، والإخصائي الاجتماعي ، وطبيب الأمراض العقلية) ، إضافة إلى أن ما يدرسه الإخصائي النفسي لا يكفي للتأهيل .

هذه الأعراض التي تحدد أزمة علم النفس في العالم العربي والإسلامي ، في رأي الدكتور فؤاد أبو حطب « صنعها علماء النفس المسلمون أنفسهم ، ولا يلام علماء النفس الغربيون إن وجهوا علم النفس لتحقيق مصالحهم وأهدافهم ، والملوم هم الذين وضعوا أنفسهم في شرك التبعية العلمية » [1] .

هذه الأسباب ، وهذه الأعراض أبرزت واقعًا يلخصه الدكتور محمد عثمان نجاتي [2] بقوله : « إن علم النفس وجميع العلوم الإنسانية الأخرى التي تدرس في الجامعات في البلاد الإسلامية هي علوم غربية في فلسفتها ووجهتها ، أسس نظرياتها علماء غربيون غير مسلمين ، على أساس نتائج بحوث ودراسات أجريت في مجتمعات غربية غير مسلمة لها أساليبها في التفكير والحياة ، ولها فلسفتها الخاصة في طبيعة الحياة ، وفي طبيعة الإنسان ورسالته في الحياة وغايته منها ، ولها معاييرها في دور الدين في حياة الإنسان [3] .

مشروع التأصيل الإسلامي يفرض نفسه في مجال الدراسات النفسية .

لم يمكث هذا الواقع طويلا لينكشف ، إن الطريقة التي انتقل بها علم النفس إلى البيئة الإسلامية لم تكن سليمة ، فظهرت بعض الكتابات التي وجهت النقد الذي يجري في علم النفس وجهة إسلامية ، فلم تعد المؤاخذات والانتقادات مقتصرة على آراء جزئية قالت بها هذه المدرسة أو تلك ، وإنما أخذ يتناول واقع علم النفس بصفة

---

(1) نفس المرجع والصفحة .

(2) أستاذ علم النفس في جامعة القاهرة وجامعة الكويت سابقًا ، والمشرف على إصدار الترجمة العربية لمكتبة أصول علم النفس الحديث ، له اهتمام بمشروع التأصيل الإسلامي لعلم النفس ، ومن كتبه في هذا الاتجاه : « القرآن وعلم النفس » . « الحديث وعلم النفس » .

(3) منهج التأصيل الإسلامي لعلم النفس : بحث مقدم لندوة القاهرة صفحة 1 .

عامة ، والأزمة التي يجتازها ، وما يمكن أن يقدمه المسلمون لتجاوز هذه الأزمة محليًا وعالميًا .

وقد جاء هذا التحول في نقد علم النفس الحالي من بعض المتخصصين الذين جمعوا إلى ثقافتهم السيكولوجية ثقافة إسلامية ، وأخذت هذه الدراسة النقدية شكل مقالات وكتب وندوات .

ومن الكتب التي صدرت في الموضوع [1] :

1 - « نحو علم نفس إسلامي » للدكتور حسن الشرقاوي ، وقد صدر في سنة 1976 وأعيد طبعه سنة 1979 (الهيئة المصرية العامة للكتاب فرع الإسكندرية) عدد صفحاته 344 صفحة من القطع المتوسط ، فقد تحدث مؤلفه في الفصل الأول عن أسس علم النفس الإسلامي ، وفي الفصل الثاني عن أمراض القلب ، وفي الفصل الثالث عن الطريق إلى الصحة النفسية ، وفي الرابع عن استخدامات علم النفس في المجالات المختلفة .

وقد استند المؤلف إلى ما فهمه من آيات قرآنية وأحاديث نبوية ، إضافة إلى مراجع من كتب التصوف ، أما علم النفس الحديث فمادته في فصول الكتاب محدودة .

ويصنَّف الكتاب ضمن المحاولات المبكرة التي حاولت بناء علم نفس إسلامي استنادًا إلى مصطلحات التصوف وأساليبه في تعديل السلوك .

2 - « التصوف النفسي » للدكتور عامر النجار طبعة دار المعارف سنة 1980 ، وطبع طبعة ثانية سنة 1985 ، ويقع الكتاب في 492 صفحة من القطع المتوسط ، يتحدث فيه مؤلفه عما أسماه بالتصوف النفسي من خلال الآراء النفسية لدى صوفية القرن الثالث الهجري وفي ضوء علم النفس الحديث ، وفي الكتاب محاولات لإثبات سبق بعض الصوفية في القرن الثالث إلى القول بنظريات نفسية واستعمال طرائق علاجية عرفها علم النفس حديثًا ، ويقول الكاتب في آخر مقدمة كتابه : إنه يقدم هذا البحث إرهاصة نحو تأصيل وتأسيس علم التصوف النفسي ، لكن مقارناته

---

(1) يهتم الدكتور محيي الدين عطية بإعداد قوائم بيبلوغرافية لإمداد الباحثين بما كتب في علم النفس أو غيره من مقالات وكتب وأطروحات ، وينشر هذه الأعمال في مجلة المسلم المعاصر ، أو في كتب مستقلة تطبع بدار البحوث العلمية ، وبين يدي نشرة تغطي ما بين 1980 و 1986 تحت عنوان « أصلية العلوم السلوكية : علم النفس ، علم الاجتماع ، قائمة منتقاة » الملتقى الدولي الرابع للفكر الإسلامي جامعة الخرطوم 15 - 21 يناير 1987 .

أبانت عن اطلاع محدود على علم النفس ، وغالب ما ورد في الكتاب آراء لمدرسة التحليل النفسي ؛ فالدراسة هي عن التصوف ، وإذا كان التصوف قد اهتم بتحليل النفس الإنسانية ومعالجة أمراضها فهذا غير كاف لاقتراح هذا العنوان المركب « التصوف النفسي » أو « علم النفس الصوفي » والصواب أن يبقى التصوف وعلم النفس في علاقة استفادة متبادلة مع استقلال كل منهما عن الآخر .

3 - « ملامح علم النفس الإسلامي » للدكتور محمد ماهر محمود عمر ، طبع طبعته الأولى في المحرم 1404 هـ = أكتوبر 1983 م بدار النهضة العربية ، وقد جاء في صفحة الغلاف أنه كتاب في سلسلة بعنوان « مكتبة الدراسات النفسية في الإسلام » بإشراف وتقديم المؤلف (أستاذ مساعد بقسم علم النفس بكلية التربية جامعة الملك سعود) .

يقع الكتاب في سبعة وستين صفحة من القطع الصغير ، وهو سبع مقالات نشرت وجمعت ، وكل منها - يقول المؤلف : - يمكن أن يسهم في إرساء قواعد علم نفس إسلامي .

4 - سلسلة « دراسات نفسية إسلامية » من إعداد الدكتور سيد عبد الحميد مرسي ، نشرتها مكتبة وهبة في طبعتها الأولى سنة 1983 ، وقد صدر منها :

أ - « النفس البشرية » 127 صفحة .

ب - « النفس المطمئنة » 127 صفحة .

ج - « الشخصية السوية » 231 صفحة .

د - « الشخصية المنتجة » 275 صفحة .

والسلسلة عبارة عن مقارنات بين ما جاء في القرآن والسنة حول موضوع كل كتاب ، وما قالت به نظريات علم النفس الحديث ، وتفتقر السلسلة إلى العمق والتوثيق وكأنها كتبت للجمهور وليس للمختصين .

5 - « الإسلام وقضايا علم النفس الحديث » للدكتور نبيل محمد توفيق السمالوطي ، طبع بدار الشروق طبعة ثانية سنة 1984 ، والكتاب فصول عن بعض قضايا علم النفس ، وقد أعده مؤلفه لطلاب الجامعة ، فأشبه المداخل التي تدرس للطلاب غير المختصين في علم النفس ، وفيه محاولات للمقارنة بين الإسلام وبعض

قضايا علم النفس الحديث ويقع مجموعه في 219 صفحة .

6 - « الصحة النفسية في ضوء الإسلام وعلم النفس » للدكتور محمد عودة محمد ، والدكتور كمال إبراهيم مرسي ، طبعة ثانية بدار القلم سنة 1986 . والكتاب دراسة مقارنة في مجال من مجالات علم النفس وهو الصحة النفسية تناول المؤلفان فيه : مفهوم الصحة النفسية - الحاجات وعلاقتها بالصحة النفسية - سيكولوجية التوافق - الاضطرابات النفسية والعقلية - مشكلات الطفولة - المشكلات التربوية والسلوكية ، وفي كل فصل هناك محاولة لعرض موقف الإسلام ومقارنته بعلم النفس الحديث .

وتتسم كتابة الأستاذين بالدقة العلمية ، وتتوفر فيها شروط الكتابة الأكاديمية .

7 - « من علم النفس القرآني » للدكتور عدنان الشريف (طبيب الأمراض النفسية والعصبية) طبع الطبعة الأولى سنة 1987 بدار العلم للملايين ، وهو موضوعات متنوعة يغلب عليها الجانب الإكلينكي ، وفي الكتاب يقترح المؤلف خطوات للعلاج القرآني ، كما يؤكد على فشل أساليب العلاج الأخرى التي مارسها بوصفه طبيبًا مختصًا ، فالكتاب يقدم شهادة عملية في مجال العلاج النفسي .

ولا يخلو الكتاب من بعض وجهات النظر الشخصية في تفسير آيات قرآنية ، وأحاديث نبوية يجب أن تعرض على ضوابط التفسير وقواعده . ومجموع صفحات الكتاب : 200 صفحة .

8 - « القرآن وعلم النفس » و « الحديث وعلم النفس » للدكتور محمد عثمان نجاتي ، طبع الأول طبعته الأولى سنة 1981 وطبع طبعته الثالثة سنة 1987 وطبع الثاني طبعته الأولى سنة 1989 كلاهما بدار الشروق ، يقع الأول في 293 صفحة ، والثاني في 360 صفحة .

والكتابان محاولة جادة لتصنيف الآيات القرآنية والأحاديث النبوية المتصلة بالسلوك تحت العناوين الرئيسية لعلم النفس الحديث على النحو التالي :

دوافع السلوك في القرآن وفي الحديث النبوي .

الانفعالات في القرآن وفي الحديث النبوي .

الإدراك الحسي في القرآن وفي الحديث .

التعلم في القرآن وفي الحديث .

الشخصية في القرآن وفي الحديث .

العلاج النفسي في القرآن وفي الحديث .

ولا يمكن أن أستعرض كل الكتب التي تناولت بشكل أو بآخر موضوع التأصيل الإسلامي لعلم النفس (وتجد في فهرس المراجع عناوين أخرى) وأكتفي بتسجيل ملاحظات عامة ظهرت لي بعد قراءتي للعديد من هذه الكتب :

الملاحظة الأولى : أنها كتب متنوعة يمكن تصنيفها إلى كتب في موضوعات علم النفس ، وكتب في التراث النفسي الإسلامي ، وكتب في المقارنة بين الإسلام وعلم النفس .

الثانية : أنها ليست جميعها كتبًا متخصصة ، بل منها ما كتبه أهل اختصاص ، ومنها ما كتبه كتاب غير مختصين .

الثالثة : أن بعضها تتوفر فيه شروط البحث العلمي ، مثل : الرسائل الجامعية ، والبحوث المقدمة للمؤتمرات العلمية ، وبعضها يفتقر إلى العلمية والتوثيق مثل : مقالات تجمع وتطبع في كتاب .

ومن الندوات التي عقدت لمناقشة موضوع إسلامية علم النفس :

1 – الندوة الأولى عن « الإسلام وعلم النفس » نظمتها جمعية علماء الاجتماع المسلمين في أنديانا بوليس بالولايات المتحدة ، من فاتح إلى رابع يوليو 1977 .

2 – ندوة عن « الإسلام وعلم النفس » نظمتها جامعة الرياض (جامعة الملك سعود الآن) سنة 1978 .

3 – ملتقى الفكر الإسلامي في الجزائر في سبتمبر 1986 خصص لموضوع « أسلمة العلوم الإنسانية » .

4 – ندوة « أسلمة العلوم الاجتماعية » المنعقدة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (الرياض) عام 1407 هـ دعت إليها جميع أساتذة العلوم الاجتماعية العاملين بها لتدارس الموضوع ، وكونت لجنة دائمة بمركز البحوث بالجامعة يتولى بحث وتخطيط وتنفيذ عملية التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية .

5 - ندوة « العلوم السلوكية والتطور الحضاري في البيئة الإسلامية » نظمتها شعبة الدراسات الإسلامية بكلية الآداب جامعة محمد الخامس بالرباط بالتعاون مع شعبة الفلسفة وكلية الطب وكلية علوم التربية أيام 7 و 8 و 9 إبريل 1988 ، وقد شارك فيها خمسة وعشرون باحثًا من الكليات المذكور وتناولت محاور ثلاثة :

الأول : العلوم السلوكية بين أصولها الإسلامية ومصادرها التراثية .

الثاني : العلوم السلوكية بين النظرية والتطبيق .

الثالث : آفاق تطور العلوم السلوكية ومدى تأثيرها في المجتمع الإسلامي .

6 - ندوة « نحو علم نفس إسلامي » نظمتها الجمعية العربية للتربية الإسلامية بالقاهرة بالتعاون مع المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، وقد انعقدت أيام 24 و 25 و 26 يوليو 1989 .

وقد شارك في هذه الندوة أربعة وثلاثون باحثًا ، وقدم فيها اثنا عشر بحثًا ، تناولت موضوع الندوة بمختلف جوانبه ، وأصدرت مجموعة من التوصيات العلمية في قضايا المفاهيم والمصطلحات والمناهج والمقترحات العملية .

7 - الأسبوع الثقافي الأول لشعبة الدراسات الإسلامية بكلية الآداب بن مسيك جامعة الحسن الثاني الدار البيضاء تحت عنوان : « التأصيل الإسلامي للعلوم الإنسانية من 12 إلى 19 رجب 1410 هـ 8 إلى 15 فبراير 1990 ، وقد تناولت محاور الأسبوع : التأصيل الإسلامي لعلم النفس وعلم الاجتماع والأدب والاقتصاد واللغويات .

8 - ندوة « الإسلام والقضايا الصحية » نظمتها شعبة الدراسات الإسلامية بكلية الآداب بالرباط ، بالتعاون مع كلية الطب أيام 17 و 18 - 19 شعبان 1410 هـ = 15 - 16 - 17 مارس 1990 م ، وقد شارك في هذه الندوة أربعة وثلاثون استاذًا وطبيبًا وكانت محاور الندوة :

أ - قضايا الطب المعاصر (موانع الحمل - الإجهاض - التلقيح الصناعي - جراحة التجميل والتقويم - مفطرات الصوم - التدخين والمسكرات - التداوي بالمحرمات ، بنوك الحليب الصناعي - زرع الأعضاء) .

ب - الوقائة الصحية (البعد الوقائي للتكاليف الشرعية - الحكمة الطبية من

المحرمات - الصحة النفسية) .

ج - الطب عند المسلمين (الطب النبوي - من عطاءات الأطباء المسلمين) [1]

أما المعاهد والجمعيات والمنظمات والمؤتمرات الدائمة التي تهتم بالمشروع فنذكر منها على سبيل المثال :

1 - المعهد العالي للفكر الإسلامي :

أنشيء المعهد رسميًا وسجل بالولايات المتحدة عام 1401 هـ = 1981م ومقره هرندن بولاية فرجينيا ، وقد أصدر عدة نشرات للتعريف به [2] وهو أهم معهد علمي يهتم بمشروع التأصيل الإسلامي للمعرفة ، وقد عقد بعد إنشائه مؤتمرات عالمية في هذا الاتجاه نذكر منها :

أ - المؤتمر العالمي الثاني للفكر الإسلامي (كان المؤتمر الأول قد انعقد بسويسرا سنة 1397 هـ = 1977 م ، وعنه انبثقت فكرة (المعهد) ، وموضوعه : إسلامية المعرفة ، انعقد في مدينة إسلام آباد بباكستان بالتعاون مع الجماعة الإسلامية فيها في الفترة ما بين 9 إلى 12 ربيع الأول 1402 هـ = 5 إلى 8 يناير 1982م .

ب - المؤتمر العالمي الرابع للفكر الإسلامي وموضوعه : « المنهجية الإسلامية والعلوم السلوكية » انعقد في الخرطوم بالسودان ، بالتعاون مع جامعة الخرطوم في الفترة من 15 إلى 21 جمادي الأولى 1407 هـ = 15 إلى 20 يناير 1987 .

وبالإضافة إلى المكتبة التي أنشأها المعهد والمقر والمؤتمرات العالمية ، عقد حلقات دراسية وندوات ومحاضرات منها : حلقة دراسية عن إسلامية علوم التربية في العاشر والحادي عشر من صفر سنة 1405 هـ = 3 - 4 نوفمبر 1984 ، وأخرى عن إسلامية العلوم السلوكية من 15 إلى 17 ذي القعدة 1405 = 2 إلى 4 أغسطس 1985 .

---

(1) نشرت جريدة الشرق الأوسط بعددها الصادر يوم الاثنين 10 ربيع الأول 1415 هـ = 7 - 9 - 1992 م ص 18 خبر مؤتمر علمي سيعقد تحت رعاية شيخ الأزهر تنظمه رابطة الجامعات الإسلامية بالتعاون مع جامعة الأزهر خلال الفترة من 24 - 29 أكتوبر 1992 تحت شعار « التوجيه الإسلامي للعلوم » يشارك فيه أكثر من 500 عالم ومفكر إسلامي وخبير وأستاذ جامعي ، ويهدف المؤتمر إلى تكوين وعي عام لدى الجامعات خاصة والمجتمعات الإسلامية عامة بأهمية توجيه العلوم إسلاميًا ، وفتح آفاق التعاون بين الجامعات الإسلامية في هذا المجال ، ويهدف المؤتمر أيضًا إلى تحديد مفهوم التوجيه الإسلامي للعلوم ومعوقاته ، وسيناقش المؤتمر أكثر من سبعين بحثًا في مختلف التخصصات في التربية وعلم النفس وعلم الاجتماع والاقتصاد والكيمياء والفيزياء والإعلام والتاريخ والأدب والقانون وغيرها .

(2) اعتمدنا على إحدى هذه النشرات فيما أثبتناه عن المعهد ونشاطاته .

كما يقوم المعهد بطبع ونشر وتوزيع العديد من الكتب والدراسات بمختلف اللغات في شكل سلاسل أربع ، صدر منها باللغة العربية ما يلي :

أ - سلسلة إسلامية المعرفة .

ب - سلسلة قضايا الفكر الإسلامي المعاصر .

ج - سلسلة إسلامية الثقافة .

ويقوم المعهد . أيضًا ابتداء من عام 1405 هـ = 1985 بتعاون مع جمعية علماء الاجتماعيات المسلمين بالولايات المتحدة وكندا بإصدار المجلة الأمريكية للعلوم الاجتماعية الإسلامية ، وهي مقدمة لدوريات وموسوعات علمية أخرى بإذن الله . كما يصدر المعهد مجلة المسلم المعاصر ، التي نشرت عدة أبحاث في موضوع إسلامية العلوم الاجتماعية .

وللمعهد مشاريع في طور التنفيذ منها :

أ - مشروع إحياء التراث الإسلامي وتيسيره

ب - مشروع دراسة الفكر الحضاري الغربي ونقده

ج - مشروع دراسة العلاقات الدولية في الإسلام .

2 - الجمعية الإسلامية العالمية للصحة النفسية :

وقد أنشئت سنة 1983 ومقرها بالقاهرة ، وتضم نخبة من العاملين في الحقل النفسي في العالم ، وتعمل جنبا إلى جنب مع الاتحاد العالمي للصحة النفسية ورئيسها الدكتور جمال ماضي أبو العزائم ، وقد انتخب رئيسًا للاتحاد العالمي للصحة النفسية أيضًا ، وتصدر الجمعية مجلة دورية كل ثلاثة أشهر مؤقتًا تحت اسم « النفس المطمئنة » .

وقد عقدت الجمعية أول مؤتمر لها بلاهور في باكستان سنة 1985 وكان موضوعه : دور المسجد في الإسلام [1] .

3 - المنظمة الإسلامية للتربية والثقافة والعلوم (الإسيسكو) :

وهي منظمة تابعة لمنظمة المؤتمر الإسلامي ، ومقرها بالرباط (المغرب) وصلتها

---

(1) انظر في التعريف بالجمعية مجلة النفس المطمئنة العدد العاشر 1986 .

بمشروع التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية يتمثل في اهتمام المنظمة بالواقع التعليمي في مختلف مراحل التعليم ، وإجراء دراسات علمية لمناهجه ، ووضع استراتيجية للثقافة الإسلامية ، فقد جاء في ورقة قدمتها المنظمة للندوة التي عقدتها بالرباط أيام 28 - 29 - 30 مايو 1988 في إطار برنامج جعل الثقافة الإسلامية محور مناهج التعليم بالدول الأعضاء :

أ – الاهتمام في ميدان الثقافة بجهود وإسهامات العلماء المسلمين في كل جوانب المعرفة الإنسانية قديمًا وحديثًا .

ب – التركيز على هدفية العلم في الإسلام ، ومساهمته في تنمية المجتمع .

ج – تدريس نظريات علماء المسلمين في مختلف العلوم وإبراز دورهم في تأسيس الفكر العلمي التجريبي ، ودورهم في تطوير العلوم [1] .

وللمنظمة مجلة دورية تصدر كل ستة أشهر بالعربية والفرنسية والإنجليزية تحمل اسم « الإسلام اليوم » وتفتح صفحاتها للأبحاث المتعلقة بالتأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية [2] .

4 – مركز التربية العربي لدول الخليج :

ومقره بالرياض بالمملكة العربية السعودية ، ويهتم المكتب بأحد المجالات التطبيقية لعلم النفس وهو التربية والتعليم ، وقد عقد عدة ندوات وأصدر عدة كتب ودراسات في مجاله ، وأهم مشروع يضطلع به : هو إنجاز موسوعى في الفكر التربوي العربي

---

(1) انظر مجلة الدراسات النفسية والتربوية العدد التاسع (إبريل 1989) مقال للاستاذ محمد الدريج تحت عنوان : « إشكالية أسلمة العلوم » حيث ذكر أن اهتمامات المنظمة لا تنحصر في إدخال العلوم الإسلامية إلى مناهج التدريس فحسب بل توجيه العلوم وجهة إسلامية أيضًا .

(2) انظر على سبيل المثال العدد الثالث والسادس .

ومن بين المجلات التي تهتم بمشروع التأصيل :

أ – منبر الحوار : مجلة فصلية فكرية ثقافية تصدر عن دار الكوثر بلبنان مديرها المسئول : نديم آل ناصر الدين ، وقد خصصت العددين السادس عشر والسابع عشر لمحور الإسلام والعلم .

ب – المنعطف : مجلة فصلية فكرية ثقافية تصدر في وجدة بالمغرب مديرها المسئول محمد أمزيان ، وهي تعني بالدراسات التأصيلية في الأدب واللغة والإنسانيات ، وقد صدر العدد الأول منها في ربيع 1991 .

ج – مجلة الدراسات النفسية والتربوية : مجلة علمية متخصصة تصدر في المغرب مرتين كل سنة ومديرها المسئول محمد الدريج ، وقد خصصت العدد التاسع (إبريل 1989) لملف النظام التربوي الإسلامي .

الإسلامي ، بتعاون مع المجمع الملكي الأردني لبحوث الحضارة (مؤسسة آل البيت) والمنظمة العربية للتربية والعلوم والثقافة (الألسكو) ، فقد تم الاتفاق بين المؤسسات الثلاث بتاريخ 28 ذي القعدة 1402 هـ = 16 سبتمبر 1982 عل التعاون لإنجاز هذه الموسوعة ، وقد أصدرت (الألسكو) الجزء الخاص بها تحت عنوان : كتاب الفكر التربوي العربي الإسلامي : الأصول والمبادئ » في 1083 صفحة ، وينتظر من المجمع الملكي أن يصدر الجزء الخاص المتعلق بأعلام التربية الإسلامية في أربع مجلدات ، تمتد من عهد الصحابة إلى العصر الحديث فيها ترجمة لأكثر من أربعين شخصية تربوية إسلامية ، مرتبة حسب تواريخ وفياتهم ، وقد أعدها نخبة من الأساتذة المختصين ، وتحت يدي المجلد الأول من هذه السلسلة تحت عنوان « من أعلام التربية الإسلامية » طبع المكتب 1409 هـ = 1988 م ، ومن مقدمته نقلت المعلومات السابقة .

وبالإضافة إلى هذه الجمعيات والمنظمات والمعاهد ، أخذ الاهتمام بمشروع التأصيل الإسلامي للعلوم الإجتماعية بُعدًا آخر تمثل في مقاومة الثنائية والانفصال بين التخصص في العلوم الشرعية ، والتخصص في العلوم الأخرى « فمن خلال استبيانين وزعا على الدول الأعضاء في المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (الإسيسكو) أحدهما يغطي المرحلة الابتدائية والثانوية ، والآخر يغطي التعليم الجامعي ومؤسسات التعليم العالي ، أبدت الإجابات المحصل عليها رغبة عامة في تأييد فكرة توجيه العلوم وجهة إسلامية ، مع اختلاف في تحديد التوجيه كيف يكون وما هي العلوم التي تقبله »[1] .

بل إن تجربة بعض الدول الإسلامية تجاوزت مجرد الرغبة ، فأدخلت كلياتها الشرعية ضمن مقراراتها موادًا في علم النفس وعلم الاجتماع والاقتصاد ، وأدخلت أقسام علم النفس والخدمة الاجتماعية . مقررات في العلوم الشرعية .

ونذكر في هذا الصدد تجربة الجامعة المغربية حيث يوجد مدخل لعلم النفس وعلم الاجتماع وعلم الاقتصاد في شعب الدراسات الإسلامية ، وتوجد مواد للدراسات الإسلامية والفكر الإسلامي في أقسام علم النفس وعلم الاجتماع والفلسفة والأدب واللغات الأجنبية .

---

(1) حضور الثقافة الإسلامية في مناهج التعليم بالدولة الإسلامية : مقال للأستاذ محمد الدريج بمجلة الدراسات النفسية والتربوية العدد التاسع ص 164 .

كما أن تجربة الجامعات في المملكة العربية السعودية تسير في نفس الاتجاه ؛ حيث توجد في جميع تخصصات العلوم الاجتماعية مقررات في العلوم الإسلامية .

غير أن إدخال مواد إسلامية إلى أقسام العلوم الاجتماعية - كما قدمنا - وإن كان شيئًا إيجابيًا جدًّا إلا أنه غير كاف ولا يغني عن تأصيل مواد التخصص نفسها ، حتى يستفيد طلاب الشريعة والدراسات الإسلامية من مقررات علم النفس وعلم الاجتماع المقررة عليهم ، ويتحقق المقصود من تقرير مداخل هذه العلوم في شعبهم ، وحتى يزول التنافر بين مواد التخصص ومواد الدراسات الإسلامية والفكر الإسلامي في أقسام علم النفس وعلم الاجتماع .

وكما بدأ الاهتمام برفع هذه الثنائية في المؤسسات الجامعية ، هناك محاولات مماثلة في المؤسسات الصحية ودور رعاية الأحداث الجانحين والسجون ومراكز الشباب ، غير أنها لا تزال محاولات مبتدئة تحتاج إلى دعم واستكمال .

ثلاثة مواقف من مشروع التأصيل الإسلامي للدراسات النفسية :

أفرز الحديث عن مشروع التأصيل الإسلامي للدراسات النفسية ثلاثة مواقف :

1 - موقف الرفض باسم الإسلام .

2 - موقف الرفض باسم علم النفس .

3 - القبول بالمشروع والعمل على تأصيله .

1 - موقف الرفض باسم الإسلام :

هذا الموقف الذي يرفض علم النفس باسم الإسلام ، ويرى أن المسلمين في غنى عنه ، هو موقف أولئك الذين لم يدرسوا علم النفس دراسة متخصصة ، ولم تسمح لهم ثقافتهم التقليدية أن يحيطوا بموضوعاته ، أو أنهم الذين نظروا في بعض النظريات التي قالت بها مدارس نفسية وراوا آثارها السلبية في أوساط الشباب والمثقفين ، وربما المتخصصين في علم النفس ، فذهبوا إلى انتقاده ورفضه .

وقد عدد الدكتور فؤاد أبو حطب أهم الانتقادات التي وجهت لعلم النفس من طرف الكتاب الإسلاميين ، وأجاب عنها بتفصيل [1] فذكر :

---

(1) نحو وجهة إسلامية لعلم النفس (بحث مقدم لندوة القاهرة) من ص 4 إلى ص 31 .

أ – التشكيك في علمية علم النفس : وبين أن درجة اليقين في علم النفس مثلها في العلوم الطبيعية ، ولا أحد الآن يتحدث عن موضوعية مطلقة .

ب – مادية علم النفس : وبين أن علم النفس أصبح أخيرًا متأثرًا بالاتجاه الإنساني الذي يرى أولوية العقل ، وأن المادية نظرة سادت في العلوم كلها وليس في علم النفس وحده ؛ لأنها كانت نظرة إلى العالم ، لكن نظرة جديدة للعلم بدأت تحل محل النظر القديمة .

ح – بناء علم النفس على حيوانية الإنسان : وذكر أن السلوكية هي التي كانت متحمسة لهذا الاتجاه المستند إلى نظرية التطور الداروينية ، ويرى تبعًا لهذا أن هذه « الحيوانية » في فهم السلوك الإنساني قد تجووزت منذ ثلاثين عامًا – هذا رأيه – لكننا نعتقد أن « حيوانية الإنسان » مفهوم متغلغل في الوجهة العامة لعلم النفس بمختلف مدارسه وإن كانت المدرسة السلوكية قد بالغت في إزالة الفروق بين الإنسان والحيوان .

د – الربط بين علم النفس والتحليل النفسي (خاصة عند فرويد) : وأجاب بأن التحليل النفسي ليس هو فرويد فحسب ، وفرويد ليس هو علم النفس .

هـ – رفض التجريب في علم النفس : والتجريب أوسع من التجريب المعملي ؛ فهناك الملاحظة الطبيعية ، والملاحظة الإكلينيكية ، بالإضافة إلى الملاحظة المعملية .

و – التهوين من شأن الاكتشاف في علم النفس : وقد أجاب بأن كثيرًا من الظواهر تكون معروفة ، فيأتي العلم فيكشف القوانين التي تحكمها (نظرية بافلوف في المنعكس الشرطي مثلًا) ، فلا تكون لتلك المعرفة الظاهرة أي قيمة علمية قبل اكتشاف العلاقات الوظيفية والقوانين التي تفسرها .

ز – تركيز علم النفس على السلوك المرضي : وهذا يخالف الفروع العديدة لعلم النفس ؛ بل يخالف تعريفه الذي يعني الدراسة العلمية للسلوك سويًّا كان أو مرضيًّا .

ح – سوء استخدام علم النفس : وهذا لا يعيب العلم ، وإنما يعيب الذي يسيء استخدامه ، وليست نتائج البحث النفسي وحدها التي تتعرض لسوء الاستخدام ؛ بل نتائج العلوم كلها عرضة لذلك .

ط – علم النفس الحديث هو علم نفس الإنسان الأبيض ، ومعلوم أن ذلك لا يعيب علم النفس ، ولابد أن تؤثر الحضارة التي تقود علمًا في اختيار موضوعاته وإجراء أبحاثه .

نلاحظ أن هذه الانتقادات التسعة لا تتناول علم النفس بوصفه فرعًا من العلوم الإنسانية ؛ فهي إما انتقادات لبعض مناهجه ، أو بعض تطبيقاته ، أو بعض النظريات التي قالت بها بعض مدارسه ، وكل ذلك لا ينهض مستندًا لرفض علم النفس .

وأعتقد أن الذين وجهوا هذه الانتقادات لم يكونوا جميعًا يقصدون إلى نقد علم النفس ورفضه كعلم ، فلا أرى ما ذهب إليه الدكتور فؤاد أبو حطب من أن هؤلاء المنتقدين وجهوا انتقادهم لعلم النفس في ذاته ، فمكتبة الاستاذ محمد قطب مثلًا تتحدث عن هيمنة نظريات التحليل النفسي الفرويدية على علم النفس ، وتأثيرها على الجزء الشائع خارج التخصص من هذا العلم وهذا صحيح ، خاصة في الفترة التي كتب فيها الأستاذ كتبه ، وقد أكد في كتابة « التطور والثبات في حياة البشر » في فصل « اليهود الثلاثة » أن هناك جهات تحرص على أن تتصدر نظريات فرويد علم النفس ، وتتصدر نظريات دركايم علم الاجتماع ، وتتصدر نظريات ماركس علم الاقتصاد ، وهذا يتصل بالجانب الاجتماعي للعلم ، فنظرة الأستاذ محمد قطب نظرة من خارج التخصص تهتم بالآثار السيئة لعلم النفس على المجتمع الغربي المعاصر؛ فيصعب أن نستنتج من هذا أن الأستاذ يهاجم علم النفس كعلم .

ولا نستطيع أن نقول مع الدكتور فؤاد أبو حطب إن علم النفس قد تجاوز هذه الانتقادات ، فلا زالت النظرة القديمة للعلم سائدة في مراجع علم النفس وأوساط المهتمين به ، (وبعض هذه الانتقادات تناول النظرة العامة للعلم) .

قد يكون في هذه الانتقادات قصور وقد يكون فيها مبالغة ، لكنها لعبت دورًا في المناقشات التي تناولت واقع علم النفس في البيئة الإسلامية ، وإن لم تؤيد هذه المناقشات موقف الرفض وأيدت موقف القبول مع بناء بديل إسلامي يتجاوز هذه المحاذير .

إن رفض علم النفس يتضمن رفض مشروع التأصيل الإسلامي له ، وهذا موقف سلبي لا نراه صوابًا :

أولًا : إن الإسلام لا ينصر بإنكار هذه العلوم ، ولا بإعلان مخالفتها للإسلام إجمالًا من غير تفصيل ؛ فالإسلام كما سنرى هو الذي يأمر بالبحث في النفس الإنسانية ويأمر بتزكيتها وعلاجها ، ويحث على استعمال الطريقة العلمية في كل ذلك .

وقد مر الفكر الإسلامي بحالة مماثلة عندما احتك المسلمون بتراث الأمم حولهم من الفرس والروم واليونان وغيرهم ، وتميزت مواقف ثلاثة أيضًا ، وكان الموقف الذي صمد هو الموقف الذي لم يعتمد التحريم المطلق ولا القبول المطلق وإنما اعتمد الدراسة التفصيلية التي تميز في هذا التراث الوافد ، المقبول والمردود ، ظهر ذلك الموقف العلمي في تقييم أبي حامد الغزالي للفلسفة اليونانية ، وتقييم أبي العباس ابن تيمية لمنطقها الأرسطي ، وكانا يستلهمان تعاليم الإسلام في منهجهما النقدي وهي تعاليم تفصل الحكمة عن قائلها وتدعو إلى معرفة الحق بالحق ، فإذا كان الكلام معقولاً في نفسه مؤيدًا بالبرهان ولم يكن على مخالفة الكتاب والسنة ، فلماذا يرد أو ينكر ، ولو فتح هذا الباب لرد المسلمون كثيرًا من المعارف والعلوم ؛ لأن غيرهم سبق إلى تأسيسها أو ساهم في تطويرها ، وهذا لا يقول به مسلم .

إن الحكم العام على هذا العلم بالرفض ، وإصدار الفتوى بتحريم الاشتغال به لا يمثل بالضرورة موقف الإسلام الذي يدعو دائمًا إلى دراسات تفصيلية تتم على مرحلتين : الأولى : فيها بحث ودراسة واطلاع ، والثانية : فيها فرز ونقد وتقييم ، ولعل الغزالي أبا حامد عندما ألف كتابه « مقاصد الفلاسفة » كان يؤصل لهذا المنهج الإسلامي ، حتى يأتي النقد مستوفيًا لشروطه العلمية .

يقول أبو حامد الغزالي وهو يتحدث عن أقسام علوم الفلاسفة وقد قسمها إلى ستة أقسام ، رياضية ومنطقية وطبيعية وإلهية وسياسية وخلقية ، وتحدث عن العلوم الرياضية والمنطقية والطبيعية ، وذكر آفتين تعرض لمن اطلع على مقالات الفلاسفة في هذه المجالات التي لا يتعلق شيء منها بالأمور الدينية نفيًا أو إثباتًا – بعكس الإلهيات – بل هي أمور برهانية لا سبيل إلى جحدها بعد معرفتها :

« الآفة الأولى : إن من ينظر فيها يتعجب من دقائقها ، ومن ظهور براهينها فيحسن بسبب ذلك اعتقاده في الفلاسفة ، فيحسب أن جميع علومهم في الوضوح ووثاقة البرهان كهذا العلم ، ثم يكون قد سمع من كفرهم وتعطيلهم وتهاونهم بالشرع ما تداولته الألسنة فيكفر بالتقليد المحض ، ويقول : لو كان الدين حقًا لما اختفى على هؤلاء »[1] .

ونظير هؤلاء من يدرس علم النفس فيستند إلى أبحاث محايدة فيه ليقول

(1) المنقذ من الضلال : بتقديم وشرح د . عبد الحليم محمود – ط ثانية 1985 دار الكتاب اللبناني ص 101 .

بموضوعيته في كل أفكاره ونظرياته ، ثم يرى وجهته قائمة على مقابلة التفسير العلمي للتفسير الديني فيرفض كل تفسير ديني للظاهرة النفسية ، ويرفض تبعًا لذلك أي دعوة للتأصيل الإسلامي لعلم النفس .

« الآفة الثانية : نشأت من صديق للإسلام جاهل ظن أن الدين ينبغي أن ينصر بإنكار كل علم منسوب إليهم ، فأنكر جميع علومهم وادعى جهلهم فيها حتى أنكر قولهم في الخسوف والكسوف ، وزعم أن ما قالوه على خلاف الشرع ، فلما قرع ذلك سمع من عرف ذلك بالبرهان القاطع لم يشك في برهانه ، لكن اعتقد أن الإسلام مبني على الجهل وإنكار البرهان القاطع ، فازداد للفلسفة حبًّا وللإسلام بغضًا » .

ولقد عظمت على الدين جناية من ظن أن الإسلام ينصر بإنكار هذه العلوم وليس في الشرع تعرض لها بالنفي والإثبات ، ولا في هذه العلوم تعرض للأمور الدينية » [1].

ثم تحدث عن الكافر يتكلم بالكلام الصحيح فدعا إلى فصل الكلام عن قائله ، قال رحمه الله [2] :

« والعاقل يعرف الحق ثم ينظر في نفس القول ، فإن كان حقًّا قبله سواء كان قائله مبطلًا أو محقًّا ، بل ربما يحرص على انتزاع الحق من أقاويل أهل الضلال عالمًا بأن معدن الذهب الرغام ، ولا بأس على الصراف إن أدخل يده في كيس القلاب وانتزع الإبريز الخالص من الزيف والبهرج ، مهما كان واثقًا ببصيرته ، ويمنع من ساحل البحر الأخرق ، دون السباح الحاذق » .

ثم نبه - رحمه الله - إلى أن الذين ينظرون في هذه الكتب ليسوا جميعًا كهذا السباح الحاذق ؛ فاقترح زجر الكافة عن مطالعتها ، ولو اكتفى بما قدم من قواعد منهجية في التعامل مع هذه الكتب وما زود به قارئها من دراسة نقدية تفصيلية لأغناه عن الدعوة إلى زجر الكافة عن مطالعتها ؛ لأنها دعوة غير ممكنة وغير واقعية ، ولا سبيل إلا تعليم الخائض في بحر هذه العلوم السباحة ، وتزويده بالتعليمات الضرورية لاكتساب المهارة والحذق بها .

ثانيا : لم يحظر الإسلام على أمته أن تطلع على مختلف العلوم ؛ لأنه سلحها

---

(1) نفس المرجع والصفحة . (2) نفس المرجع ص 110 .

بالمنهج ، يظهر ذلك في هذين الموقفين من السيرة النبوية :

الأول : عندما وقعت غزوة بدر وأسر المسلمون سبعين من المشركين ، كان فداء بعض الأسرى أن يعلم كل واحد منهم عشرة من أطفال المسلمين القراءة والكتابة [1] ، فتعليم القراءة والكتابة قدر محايد لا يبلغ أن يصوغ تصورات هؤلاء الأطفال واعتقاداتهم ، وفي حكم القراءة والكتابة أي جانب محايد في علم من العلوم .

الثاني : عندما أتى عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - النبي ﷺ بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب ، فرآه النبي ﷺ فغضب فقال : أمتهوكون فيها يا ابن الخطاب ؟ ، والذي نفسي بيده لقد جئتكم بها بيضاء نقية ، لا تسألوهم عن شيء فيخبروكم بحق فتكذبوا به ، أو بباطل فتصدقوا به ، والذي نفسي بيده ! لو كان موسى حيًا ما وسعه إلا أن يتبعني [2] .

ومثال هذا في العلوم الإنسانية : الجوانب المتحيزة التي لها ارتباط بتأثيرات يهودية أو نصرانية أو وثنية أو إلحادية ، فحتى لا يحصل التكذيب بحق أو التصديق بباطل يتطلب الأمر النظر في كل ما هو متحيز في العلم البشري بمنهج صارم عند الاطلاع وعند الاقتباس .

ثالثا : إن هذه العلوم الإنسانية قد فرضت نفسها في الميادين العلمية والاجتماعية ، فلم يعد الخيار بين قبولها ورفضها ، وإنما أصبح الخيار بين قبولها كما وفدت إلينا أو العمل على تصحيح مسارها بما يحافظ على رواق العلم ويغير من معروضاته تبعًا لخصوصيات بيئتنا ، وبذلك نميز بين العلم والأبحاث التي تجري في إطاره .

إن الاحتكاك الذي يتم اليوم على الصعيد الثقافي قد جعل العالم مدينة واحدة ، ولا يمكن للمسلمين أن ينعزلوا عن بقية العالم ، وليس من مصلحتهم أن يفعلوا ؛ لأنهم أصحاب رسالة عالمية تدعوهم إلى الانفتاح على الغير ،والمشاركة في الحوار الحضاري بين الشعوب .

---

(1) ذكره ابن سعد في الطبقات الجزء الأول 22 طبعة بيروت .

(2) رواه أحمد في المسند عن جابر بن عبد الله (كتاب العلم رقم 62) ونقل الشيخ أحمد عبد الرحمن البنّا في ترتيب المسند في تخريجه عن صاحب التنقيح أن رجاله رجال الحسن ، وهو عند أحمد وابن ماجه عن ابن عباس وإسناده حسن ، وعن جابر أيضا باسناد صحيح ، وفي الباب عن عبد الله بن ثابت الانصاري عند أحمد وابن سعد والحاكم في الكنى والطبراني في الكبير والبيهقي في شعب الإيمان ، وعن جابر عند الدارمي ؛ انظر الفتح الرباني بترتيب مسند أحمد الشيباني ج أول ص 175 .

رابعًا : إن هناك أعدادًا من المشتغلين بعلم النفس لا سبيل إلى إقناعهم بمثل هذا الحكم العام ، ولابد من دراسة تفصيلية تبين لهم أن الرفض يتجه لنظريات بعينها وليس للعلم كله ، وهذا القدر المرفوض يكون مرفوقًا بالدليل النابع من العلم نفسه .

إن الحكم العام بالرفض يعطي الحجة للمدافعين عن علم النفس بوجهته الحالية ليصفوا الإسلام بمعارضة العلم ، كما يدفعهم للتشبث بما في علم النفس من جوانب صحيحة للاستدلال بها على « سلامة علم النفس » وعدم جدوى فكرة تأصيله إسلاميًا .

وبصفة عامة ، فإن الدراسة التفصيلية - كيفما كانت النتيجة التي تصل إليها - هي التي ستُظهر حكم الإسلام بدقة ، وتُبين أن الاعتراض ليس على وجود علم بهذا الاسم وإنما على نظريات ونماذج ووجهات تقوده وتسوده .

إن الدراسة التفصيلية ستنتهي إلى تصنيف محتويات علم النفس الحالي إلى ثلاثة أنواع من المعلومات :

أ - معلومات تتعارض مع مبادئ الإسلام ولا تلائم البيئة الإسلامية ؛ ويُنظر حينئذ في علميتها ؛ لأن الحق لا يتعارض مع نفسه .

ب - معلومات صحيحة في نفسها لكن المسلمين مستغنون عنها بما عندهم في دينهم .

ج - معلومات صحيحة ومفيدة لكنها تحتاج إلى صياغة تجعلها في خدمة الأهداف الحضارية للأُمة .

2 - موقف الرفض باسم علم النفس :

عندما يذكر البديل الإسلامي في علم النفس ، يستحضر علماء النفس في مجتمعنا صورًا متباينة تبعًا لمفهوم علم النفس لدى كل واحد ، وحسب ما توحي إليه به لفظة « الأسلمة » ، ولازال الذي يغلب على المشتغلين بعلم النفس في المجتمع الإسلامي رفض هذا المشروع والتشكيك في إمكانية تحقيقه .

يقول الدكتور إسماعيل الفاروقي مؤسس المعهد العالمي للفكر الإسلامي :

« لدينا مئات الآلاف من حملة الماجستير والدكتوراه ، ولكن القليل منهم يمكن اعتباره من بين هؤلاء الذين لديهم حسن الإدراك بوجود تلك المشكلة المتعلقة بإضفاء

الصفة الإسلامية على فروع الدراسة ؛ فإن معظمهم قد مر بعملية تامة من غسيل المخ بواسطة الغرب حتى إنهم أصبحوا أعداء أشداء ضد إضفاء الصفة الإسلامية ، أو على أفضل وجه أصبحوا متفرجين نيامًا يتسمون باللامبالاة ، بل والتشكك وانعدام القابلية للتأثير والتأثر » [1] .

ولا يلزم أن يحمل عالم النفس المسلم في نفسه العداء للإسلام ليتبنى هذا الموقف ، بل قد يكون متدينًا لكنه يردد : العلم علم والدين دين .

وقد عبر عن هذا الموقف أحد المفكرين العرب عندما قال : عندما أتعبد أدخل إلى غرفة ، وعندما أفكر أدخل إلى الغرفة الثانية [2] .

إنّ تشبع المهتمين بعلم النفس عندنا بثقافة نفسية غربية وضعْف معرفتهم بالإسلام يجعلهم أوفياء لتخصصاتهم العلمية والمهنية متمسكين بما تعلموه من فلسفة العلوم حول علاقة العلم بالدين .

كتب الدكتور زكي نجيب محمود في جريدة الأهرام [3] مقالا بعنوان : « لك الله يا علوم الإنسان » .

ويدور المقال كما يقول الدكتور عبد الفتاح أحمد فؤاد [4] حول الموضوعية بوصفها الميزة المشتركة للعلوم ، حيث تنفصل عن ذات الباحث وتصبح ملكًا للعلماء جميعا ، فالباحث المسلم عندما يدرس الظاهرة النفسية بمنهج تجريبي معروف الخطوات ، فهو يدرسها بوصفه باحثًا لا بوصفه مسلمًا .

وكتب الدكتور السيد محمد البدوي (مدير معهد العلوم الاجتماعية بجامعة الإسكندرية) مقالًا بعنوان « حول أسلمة العلوم » جاء فيه [5] : « مصطلح الأسلمة » يخلط خلطًا مقصودًا لبلبلة العقول بين ما يتصل بالعلم وما يتصل بالدين ، وإلا

---

(1) صياغة العلوم الاجتماعية صياغة إسلامية ص 26 طبعة المعهد العالمي للفكر الإسلامي .

(2) ذكر ذلك الدكتور حسن الشرقاوي في إحدى جلسات ندوة القاهرة المنعقدة حول إسلامية علم النفس ، قال : إنه حصلت بينه وبين الدكتور زكي نجيب محمود مناقشة في إحدى اللقاءات العلمية حول هذا الموضوع فقال له : اسمع يا حسن أنا متصوف أكثر منك لكني عندما أتصوف أدخل إلى غرفة وعندما أفكر أدخل إلى الغرفة الأخرى .

(3) بتاريخ 23 ديسمبر 1986 .

(4) الحملة التعالمية على أسلمة العلوم الإنسانية : مقال للدكتور عبد الفتاح أحمد فؤاد (أستاذ مساعد بقسم العلوم الاجتماعية كلية التربية جامعة الإسكندرية : نشر بمجلة الإسلام اليوم – العدد السادس ص 48 وعنه نقلت مقالة الدكتور زكي نجيب محمود .

(5) نقلًا عن المقال السابق .

فلماذا لا نسمع عن حركات مماثلة نحو « تمسيح العلوم » أو « تهويد العلوم » أو « تبويذ العلوم » ؟

« إن الأديان والعقائد في أنحاء العالم تعد بالمئات ، ولكن مناهج العلم واحدة ، ويجب أن تكون واحدة ، فهناك المنهج التجريبي والمنهج الاستقرائي والمنهج الإحصائي ، وكل منهج من هذه المناهج يستخدم في بحث عدد من الظواهر الطبيعية أو الإنسانية أو الاجتماعية ، واستخدام العالم المسلم لواحد من هذه المناهج لا يختلف بل لا يصح أن يختلف عن استخدام العالم المسيحي ، وإلا فسدت موضوعية المنهج وفسدت نتائج البحث تبعًا لذلك » .

ويكاد موقف المعارضين ينحصر في أفكار هذه الفقرة ؛ فالقاسم المشترك بينهم هو الاعتقاد بإمكانية تعميم نموذج العلوم الطبيعية (الفيزياء خاصة) على بقية العلوم الإنسانية ، وقد كان هذا طموحًا تحمس له علماء النفس في الغرب حتى منتصف القرن الحالي ، فلما تأكدت الفروق بين الظاهرتين الطبيعية والإنسانية تراجع ذلك الطموح وفتر ذلك الحماس .

إن المفهوم الذي يعطيه الكاتبان للموضوعية يستند إلى فهم ساذج للعلم ، فالعلم ليس هو التجارب التي يجربها الباحثون ، بل هو تأويل وتفسير تلك التجارب والوقائع المتراكمة ، ولولا الاختلاف في تفسير الوقائع والتجارب والمعطيات ما تعددت مدارس علم النفس حسب النظرية المعتمدة ، والنموذج المختار ، ومنهج التحليل المتبع ، أما جمع البيانات فلا يمثل سوى خطوة واحدة من خطوات البحث العلمي .

ويعلق الدكتور عبد الفتاح أحمد فؤاد على موقف الأستاذين بأن الحياد الذي يعتقدانه مجرد وهم ، وينقل عن روبرت مرتون merton قوله : « إن العالِم ليس حرًا تمامًا ، فهو محاصر بقيم تم استدماجها في ضميره العلمي ، وأصبحت جزءًا من كيانه ، ويمكن لعلم اجتماع المعرفة أن يزودنا بكثير من الأفكار الخاصة بعلاقة الفكر السوسيولوجي مثلًا ، والانتماءات الإديولوجية الخاصة بأصحاب هذا الفكر » [1] .

ومثل هذا ينقله الدكتور مالك بدري عن البروفسور ساراسون sarason أستاذ علم النفس بجامعة ييل yale ، يقول [2] :

(1) نفس المرجع والصفحة .

(2) علم النفس الحديث من منظور إسلامي ، بحث مقدم للقاء العالمي الرابع حول قضايا المنهجية في العلوم السلوكية المنعقدة بالخرطوم يناير 1987 ص 16 .

« إن علم النفس وضع نفسه في مكان المؤثر في مجريات الأمور الاجتماعية دون أن ينظر إلى الكيفية التي يمكن أن تؤثر بها فيه هذه العوامل الاجتماعية الحضارية من ناحية مادته وممارساته ، إن تأثير الجوانب الاجتماعية الحضارية في مادة علم النفس ونظرياته أصبحت جزءًا منه لا يقل عن تأثير الهواء المحيط بنا ودخوله في دمنا » .

ثم يضيف :

« وكما علمتنا التجارب أن الهواء قد يصبح ملوثًا ويضر بصحتنا ، فعلى عالم النفس أن يتعلم أن البيئة الاجتماعية والحضارية التي يتغذى منها قد تحتوي على عوامل تضر بصحته وتطوره ، لكن مثل هذا التصور من قبل علماء النفس لا يمكن أن يتم إلا إذا استطاعوا أن يتخلصوا ولو جزئيًا من تكوينهم الاجتماعي حتى ينظروا إلى هذه التأثيرات الحضارية والاجتماعية في علم النفس من خارج هذا الإطار » [1] .

التخلص من التلوث يتطلب الشعور به أولًا وهذا لا يتأتي إلا إذا انتقل المرء إلى بيئة نظيفة حيث تتاح له إمكانية المقارنة ، وهنا تكمن الصعوبة في اكتشاف عالم النفس تأثير البيئة التي يتنفس فيها .

إن من أسباب الأزمة التي تعيشها العلوم الإنسانية : الإصرار على موضوعية صارمة على نمط العلوم الطبيعية « فإذا طبقنا على العلوم الإنسانية المبدأ الذي على أساسه لا يقوم العلم إلا على أساس موت موضوعه ؛ فإن هذه العلوم تسعى منذ البداية إلى قتل الإنسان » [2] .

« وينبغي الاعتراف في النهاية أن خطرًا يهدد – ربما بشكل دائم – العلوم الإنسانية في مشروعها : إنه خطر عدم الاعتراف كليًا باستقلال المعايير العقلانية والأخلاقية ، فالحياة هي مواجهة معايير ، ولكن منذ أن غدا الإنسان مجرد شيء أو موضوع أصبحت هذه المعايير وقائع محايثة » [3] .

ويلخص رينيه بوفرس أزمة العلوم الإنسانية فيقول [4] :

« إن أزمة العلوم الإنسانية مرتبطة بالدرجة الأولى بالنسبية التي زعزعت في علم

---

(1) نفس المرجع والصفحة .

(2) علوم الإنسان والفلسفة مقال لرينيه بوفرس ترجمة محمد علي مقلد : مجلة العرب والفكر العالمي العدد السادس ربيع 1989 ص 65 (نشر مركز الإنماء العربي لبنان » .

(3) نفس المقال ص 97 .

(4) نفس المقال ص 99 .

النفس وعلم الاجتماع ادعاءهما المعرفة ، ومرتبطة في الوقت ذاته بتوكيد حتمية شديدة الصرامة ، وبوهم لدى ممتهني العلوم الإنسانية حول موضوعيتهم الخاصة ، ... من ناحية ثالثة : إن ممتهني العلوم الإنسانية غير واعين أحيانًا للروابط التي تشدهم إلى مجتمع يريدون أن يكونوا في موقع الحكم عليه ونقده وزعزعته ، مجتمع يقدم لهم العون ويعتبرون هم بمثابة التحرر الثقافي له ؛ وذلك لأنهم يعتقدون دوما أنهم متحررون من الانخراط في الحياة التي يدعون أنهم يراقبونها ، باختصار : يخشى أن تكون العلوم الإنسانية غير واعية لتبعيتها إزاء الحياة التي تدعي مراقبتها ، وبالتالي غير واعية لنسبية النظرة التي تتمتع بها » .

فالحقيقة يقول أستاذنا الدكتور المهدي بن عبود [1] :

« إنه قلما تخضع العلوم الإنسانية لنفس المعايير التي تطبق على العلوم التطبيقية »

إن عامة ما يستند إليه الرافضون لمشروع التأصيل الإسلامي لعلم النفس أربعة أمور :

أ – أنّ تدخُّل الإسلام في علم النفس هو تدخل إديولوجي في مجال علمي بحت .

ب – أن العلم يصحح نفسه بنفسه ولا حاجة به إلى تدخل الدين .

ج – أن العلم يجب أن نأخذه كما هو في آخر مراحل تطوره وبمستواه في البلاد المتقدمة .

د – أن العلم بجميع فروعه ذو طبيعة محايدة .

وحيث إن هذه الرسالة بأبوابها وفصولها إجابة عن هذه الأمور الأربعة فسنكتفي هنا بإشارات موجزة عن كل واحد منها ، ويجد القارئ التفصيل فيما يستقبل من فصول قادمة :

أ – أما أن تدخل الإسلام في علم النفس ممارسة إديولوجية في ميدان علمي ، فإن هذا التدخل لا يكون إديولوجيًا إلا إذا قدم الإسلام إجابات جاهزة وخاطئة وفرض على علم النفس أن يتكيف معها ويؤكدها ويحرف نتائج بحثه لتتفق معها ، والإسلام على العكس من ذلك يرفع الأيديولوجيا عن علم النفس ؛ حتى تبدو الظاهرة النفسية بجميع أبعادها ومكوناتها ، إنه يقدم إطارا للعلم ويراعي تطوره في هذا الإطار ، فإذا قدم إجابة معينة فإنه يقدمها في مجال لا يستطيع البحث التجريبي

(1) العلم والمعرفة نشر داتابريس الدار البيضاء ط أولى 1989 ص 28 .

أن يصل فيه إلى شيء .

إن توسيع موضوع علم النفس وتوسيع المنهج المتبع في دراسته والمصادر المعتمدة في بحثه هو الذي سيرفع الأديولوجية الوضعية التي تسلطت على العلوم في أوربا على إثر الصراع الذي قام بين الإجابات الجاهزة للكنيسة ، والاكتشافات الناشئة للبحث العلمي ، وهذه هي المهمة التاريخية للأمة الإسلامية ، وهذه مهمة علماء النفس المسلمين .

ب – وأما أن العلم يصحح نفسه بنفسه ، فهذا صحيح على مستوى التجارب وما يبنى عليها من نظريات ، أما عندما يحتاج مفهوم الظاهرة النفسية ومفهوم السلوك إلى إعادة نظر فلا يمكن للعلم أن يصحح نفسه بنفسه وهو لا يناقش ذلك المفهوم بل ينطلق منه .

عندما يكون مفهوم العلم ، ومفهوم الإنسان بحاجة إلى تصحيح ، وعندما تكون النظريات والنماذج التي تتم من خلالها الأبحاث منبثقة عن هذين المفهومين فكيف يصحح نفسه بنفسه ، إلا إذا حصل الحوار بين الحضارات ؛ ليتمكن المشتغلون بالعلم في إطار تلك النظرة من الوقوف على نظرة أخرى للعلم والانسان .

إن ما يجري من نقد وتصحيح داخل علم النفس الحالي يتم في إطار مسلمات هي موضوع المناقشة في البديل الإسلامي كما سنرى .

ولنفرض أن العلم سيقف في يوم من الأيام على هذه النظرة الجديدة ، ويتحول إليها ، كم سنحتاج من مدة لانتظار وقوع ذلك ، ونحن نملك هذه النظرة الآن ، وكانت تؤطر بحثنا العلمي لعدة قرون مضت ؟

ج – وأما أن علم النفس يجب أن يؤخذ كما هو في البلاد المتقدمة ؛ فقد قدمنا أن الذي يجعل الاستفادة والاقتباس عملية مفيدة هو مواكبة العلم في آخر كشوفه ونتائجه ، والحذر من الوقوف عند الجزء التاريخي منه ، ولا تعارض بين هذا الاقتباس وهذه المواكبة ، وبين تأصيل منهج سليم لذلك ؛ فإن هذا الاطلاع وهذه المواكبة إحدى خطوتين رئيسيتين في إنجاز البديل الإسلامي : خطوة الاطلاع ، وخطوة الإبداع .

د – وأما أن العلم ذو طبيعة محايدة ؛ فالعلم بصيغته المفردة معنى مجرد ، وإنما توجد في الواقع علوم تختلف في درجة حيادها وموضوعيتها ، وسنناقش في الباب

الثاني الفرق بين العلم عندما يكون قواعد عقلانية ، والعلم عندما يكون ممارسات اصطلاحية .

ويكفي أن نشير إلى أن مقولة « العلم محايد » مقولة عامة ، وعلماء النفس الغربيون أنفسهم لا ينفون العلاقة بين علم النفس والفلسفة :

« في الأصل كان العلم والفلسفة مختلطين ، شيئًا فشيئًا تحررت العلوم لتُكَوِّن لها مجالها الخاص ولتحدِّد مناهجها ، وبعد مائة عام من إعلان استقلال علم النفس بقي طوعًا أو كرهًا « منسوجًا » بالفلسفة ، نعم هناك عدة مجالات متخصصة حيث أصبح التأمل الفلسفي مستبعدًا ، لكن إلى الآن حيثما أراد عالم النفس أن ينحو نحو التعميم ، فخطواته معاقة بأسئلة تحيط تخصصه ولا يجد لها جوابًا ، هذا لا يعني أن الفيلسوف أحسن منه تسليحًا لترتيب مشاكله التي لها طبيعة أنطولوجية ومعرفية ومنهجية ، هذا يعني أن عالم النفس مطالب أن يأخذ بين حين وآخر وضعية فلسفية » (1) .

استقل علم النفس عن الفلسفة كما يقولون ، لكن الفلسفة بقيت تحتله واحتفظت لنفسها بقواعد توجهه انطلاقًا منها ، هذه القواعد هي فلسفة العلم ، وهذا ما يؤكده الكاتب السابق بقوله :

« علم النفس المعاصر لا زال في جانب منه فلسفيًا ، ليس هذا مأساة ! لكنها إشارة إلى أنه لا زال يستند إلى الفروض المسبقة التي لا يخرج عنها إلا إطار الملاحظات والتجارب الدقيقة ، يتصرف الآن بمعلومات موضوعية حول السلوك ، وبروتوكولاتُ التجارب المحصلة دون أحكام مسبقة تتجمع بوتيرة واحدة وتزداد باستمرار ، ومع ذلك فإن أي نظرية ليست فوق الشك ؛ لأن كل نظرية قامت – ولو داخل تجارب المختبر – على قاعدة الاستدلال والتقدير من الخارج والتعميم الذي يمكن أن يبدو بدون سند أمام نظرية أخرى منافسة ، وبالنسبة للملاحظ المتبصر تبدو تابعة لما يمكن أن نسميه « نظرة إلى العالم » ، يعني إطارًا متكونًا بالحدس وأفكار العصر » (2) .

بل إن الاعتقاد في كفاية المعلومات المخبرية في تركيب نظرية شاملة عن السلوك هو نفسه فلسفة .

Fransois pireqeustionc de psychologie p : 175 Editions universitaires 1988 . (1)

Ipid p : 176 (2)

ولنضرب لهذا الارتباط بين العلم والفلسفة السائدة في حضارة معينة مثالين : أحدهما من مدارس علم النفس ، والآخر من موضوعاته :

من مدارس علم النفس : المدرسة الأشراطية (السوفياتية) :

« لقد امتص بافلوف أفكارًا من هذا الميراث الثقافي (يقصد الفسيولوجيا الروسية ونظرية داروين ، والمفاهيم الوضعية عن العلم) ، فخلال كل بحوثه على المنعكس الشرطي كان يؤكد بعناد أن « الظاهرة النفسية » والنشاط العصبي الأعلى ، يجب أن يدرسا بالمنحى الموضوعي ، وأن كل سلوك الإنسان المعقد والإنجازات العقلية يمكن أن يفسر في ضوء الارتباطات الفسيولوجية بين المثيرات والاستجابات بواسطة لحاء المخ ، هذه الخلقية نفسها أثرت على علم النفس الأمريكي الذي بلغ أقصى الذروة في الاقتراح الرسمي للسلوكية كمنهج للبحث في علم النفس ، لقد أقر واطسون بسرعة منعكس بافلوف الشرطي كأساس يبني عليه علم النفس الموضوعي الجديد » [1] .

ومن مدارس علم النفس : المدرسة السلوكية (الأمريكية) :

« عندما أصدر واطسون صيحته ليحشد القوى نحو السلوكية عام 1913 فإن عناصر حركته كانت بالفعل جوانب موجودة في الحضارة ، وإن علماء النفس الأمريكيين المبكرين كانوا قد أدركوا بالفعل المبدأ الذي يرى أن علم النفس هو دراسة السلوك أكثر من كونه دراسة الخبرة ، وأن الاستبطان غير ثابت ، وأن سلوك الحيوان والطفل مادة شرعية لدراسة علم النفس كسلوك الراشدين الكبار ، وإن واطسون قد قام بجمع هذه العناصر معًا ؟ ، وإعطائها عنوانًا وحدويًا وبؤرة في اللحظة المناسبة من علم النفس » [2] .

ومن مباحث علم النفس مبحث الشخصية :

« كان علم النفس الأمريكي يركز على الاختبارات النفسية حتى غدا تطويرها مظهرًا من مظاهر علم النفس الأمريكي ، فلما جاء أثناء الحرب العالمية عدد من الأوربيين المنتمين إلى التحليل النفسي بدأ التأكيد على الشخصية والتقليل من التأكيد على اختبارات الذكاء وأوجه النقص العقلي والقدرات » [3] .

(1) ربي هايتمان : طبيعة البحث السيكولوجي ص 50 ترجمة عبد الرحمن عيسوي - دار الشروق ط أولى 1409/1989 .

(2) نفس المرجع ص 57 .

(3) جوليان رور : علم النفس الإكلينكي . ترجمة د . عطية محمود هنا . ص 47 دار الشروق - ط ثانية 1984 .

ومع ذلك ليست هناك نظرية عامة للشخصية بل نظريات :

« فعلم الشخصية الأمريكي يمكن أن نقول عنه إنه علم نفس المهاجرين الرواد حيث يلزمهم الاعتقاد في بعض القيم ؛ كاستقلال الشخص ، والتعاون والاجتماعية وتساوي الحظوظ ... ، وهذه القيم تؤثر في نظريات الشخصية التي ظهرت في علم النفس الأمريكي ؛ إنها تمثل مع السلوكية إنتاجًا صنع في أمريكا ، وتثبت نظرة للعالم باختراق المحيط الأطلسي [1] .

نحن لا ننفي أن يظفر الباحث في علم النفس بأبحاث غير متحيزة ، لكن الانتماء الذي لا نبرئ منه علم النفس المعاصر هو التحليل العام للظاهرة النفسية والسعي لبناء « علم » و « معرفة » عن النفس الإنسانية .

وإذا قلنا بانتماء علم النفس إلى البيئة الثقافية التي نشأ فيها فإننا نقصد المذهبية العامة التي تقوده ، ولابد أن تندرج تحته أبحاث محايدة وأخرى متحيزة .

3 - موقف القبول بفكرة التأصيل والعمل على تحقيقها

رأينا في مناقشة الموقف الأول والثاني أن علم النفس بوصفه فروعا نظرية وعملية تدرس السلوك الإنساني يشترك مع غيره من العلوم في أساسيات المنهج العلمي ؛ ونعني وضع الفروض والتحقق منها ، لكنه بوصفه أبحاثًا ومعلومات فهو نشاط إنساني يتأثر بالثقافة التي ينتمي إليها المشتغلون به .

من هذا التمييز بين مستويين في علم النفس يبدو أن الموقف السليم يقف وسطًا بين من يرفض علم النفس جملة ، ويتشكك في جدواه ، وبين من يعتقد في موضوعيته المطلقة . ونحن نؤيد هذا الموقف الثالث ؛ لأنه موقف الذين أدركوا أهمية علم النفس ، وأدركوا في ذات الوقت خطورته إذا انتقل إلى المجتمع الإسلامي بضاعة مستوردة بدون « جمركة » تعتمد في قوانينها إلى جانب قواعد البحث العلمي ، حاجيات الأمة ودينها وتاريخها وطموحها إلى الاستقلال الحضاري .

ولا يخفى أن المرحلة التي تجتازها الأمة الإسلامية تتطلب هذا الموقف بإلحاح ، ففي الوقت الذي يتقدم علم النفس الغربي بخطى سريعة ، ويطور مناهجه ، ويوسع من أبحاثه ، ويزيد بذلك من ضغطه على البلاد المتأثرة بثقافته ، لا نجد في المجال

---

(1) Francois Pire . questions de Psychologie P . 165 .

الآخر إلا أبحاثًا محدودة لا تتوفر في أغلبها شروط البحث العلمي .

وإذا كان تطور علم النفس خلال السنوات الخمسين الماضية قد عكس التطورات السياسية والعلمية الكبرى التي عرفها العالم ، خاصة ظهور الولايات المتحدة قوة عالمية ، وهيمنة اللغة الإنجليزية على الكتابة العلمية ، وظهور الثورة الإلكترونية والانفجار المعلوماتي ، فإن هذه التطورات قد نبهت إلى الطابع الثقافي لهذا العلم ، وما سيطرة علم النفس الأمريكي وسيطرة اللغة الإنجليزية على الكتابة فيه إلا أكبر دليل على ذلك .

« وقد كان الوعي بهذه الخاصية الثقافية للعلم عامة ، ولعلم النفس خاصة هو السبب في ظهور نزعة التحرر من التبعية « للصيغ » الأمريكية ، والنمط الأمريكي في البحث والتفكير والسلوك والحياة » [1] .

ونسوق أمثلة من إسرائيل (الصهيونية) والكنيسة العالمية (المسيحية) والاتحاد السوفياتي – سابقا – (الشيوعية) وأوربا الموحدة (اللبرالية) ، واليابان والهند (الفلسفة الإشراقية) ، فالجميع يعمل على تكوين فرق ومراكز للبحث النفسي هدفها ليس الدراسة من أجل الدراسة وإنما الدراسة من أجل التغيير .

إسرائيل :

من المتوقع جدا أن تقوم إسرائيل التي أحيت معابدها وهياكلها وأسست دولتها على العقائد الصهيونية (التوراة ، وأرض الميعاد ، والشعب اليهودي) ، بتوجيه العلوم الاجتماعية في جامعاتها لتحقيق هدفين :

الأول : تثبيت الهوية الثقافية والدينية للشعب اليهودي ، وفق ما جاء في التوراة والتلمود ، والعمل على توظيف العلوم الاجتماعية لذلك ، عن طريق البحث الأكاديمي ، والدراسة الجامعية ، والصحافة والإعلام داخل إسرائيل وخارجها .

الثاني : طمس الهوية العربية الإسلامية للشعب الفلسطيني ، واستخدام هذه العلوم الاجتماعية لتحقيق ذلك .

بل إن طموح اليهود يتجاوز ذلك ، فهم يطمحون أن يجعلوا هذه العلوم

(1) د . فؤاد أبو حطب : نحو وجهة إسلامية لعلم النفس ص 33 .

الاجتماعية علومًا خالصة لهم ، يصنعون بها فكر البشرية على النحو الذي يريدون ، يساعدهم في ذلك أن عددا من روادها منهم [1] .

ويذكر الدكتور عبد الحليم محمود أمثلة لمراكز البحث التي تقوم بهذا الدور داخل إسرائيل وخارجها [2] :

أ – مركز بحوث دراسات الجماعات الصغيرة بجامعة متشجان التي اشتهرت بحوثه منذ الثلاثينات ، وقد عمل فيه عالم نفس صهيوني كيرت ليفن k . levien ، ويلقبه الصهاينة باسم « الصهيوني المتأجج » وإن كانت هذه الصفة لا تعرف عنه في العالم العربي ، وإنما يعرف بتجاربه الدقيقة عن « مناخ الجماعات الصغيرة » ، وهو في الأصل عالم للفيزياء صهيوني ألماني هاجر إلى الولايات المتحدة ، تفرغ لدراسة قوانين التعامل بين الأفراد في الجماعات الصغيرة ، وله إسهامات في دعم الصهيونية وتقوية معنويات الصهاينة من خلال مركز البحوث المذكور .

ب – مراكز البحث العلمي النفسي في إسرائيل : فضلا عن مراكز الدعوة الصهيونية وبناء الإنسان الصهيوني في إسرائيل منذ إنشائها وإلى الآن ، ومن أهمها :

1 – مركز الدراسات الاجتماعية التطبيقية بحيفا .

2 – مركز البحوث بالجامعة العبرية بالقدس ، يرأسه عالم نفس أمريكي صهيوني كبير هو كوتمان .

3 – بحوث علماء النفس اليهودي في إسرائيل وفي أنحاء العالم كله فيما يتصل بتنشئة أبناء الصهيونية الجدد في « الكيبوتزات » (دور للرعاية والتعليم) بإسرائيل ، وفي بلادهم الأخرى خارج إسرائيل .

أما الأبحاث النفسية لفهم الشخصية الفلسطينية والعربية بصفة عامة فتظهر في الصحافة التي يسيطرون عليها سواء كانت متخصصة أو عامة ، ويكفي أن نلقي نظرة على مجلة « حل الصراعات » التي يسيطر عليها الصهاينة من 1960 إلى 1989 لنجدها مليئة بدراسات نفسية اجتماعية عن :

1 – صورة العرب في العالم ، وصورتهم عند أنفسهم (خاصة عرب الأرض

---

(1) انظر : بروتوكولات حكماء صهيون ، ترجمة محمد خليفة التونسي .
وانظر : التراث اليهودي الصهيوني والفكر الفرويدي : لصبري جرجس .
(2) نحو دستور عمل لعلماء النفس المسلمين : بحث مقدم لندوة القاهرة ص 3 .

المحتلة) .

2 - علاقات الصراع في الشرق الأوسط .

3 - الهوية الفلسطينية .

4 - أساليب مشكلة الصراع العربي الإسرائيلي .

5 - الاستعداد لإقامة علاقات اجتماعية بين العرب واليهود في إسرائيل [1] .

الكنيسة العالمية :

يتركز اهتمام الكنيسة العالمية بعلم النفس في المجالات التطبيقية ، حيث تسعى إلى توظيف أبحاث علم النفس في الدعوة إلى المسيحية وتعليم مبادئها وشرح وجهة نظرها في الصحة النفسية .

« وتوجد مراكز بحث علمي مسيحية ، وتنعقد مؤتمرات علمية مسيحية متخصصة ، تنظمها فرق من علماء السلوك المسيحيين بالجامعات أو الرهبان المسيحيين ، وعلى سبيل المثال : فقد اشتملت منشورات المؤتمر الكاثوليكي العالمي عام 1976 على عدد من البنود تدور حول توظيف برامج التعليم لجذب غير المسيحيين إلى المسيحية ، وإعداد أجيال من الكتاب والمؤلفين الذين يتشربون المبادئ المسيحية ويقدمونها في أعمالهم بطريقة غير مباشرة [2] .

هذا في مجال الدعوة إلى المسيحية ، أما في مجال الصحة النفسية « فقد أدرك رجال الدين البروتستانت في أوربا وأمريكا أهمية الدين في مجالات علم الصحة النفسية ، فاهتموا أكثر من الكاثوليك واليهود بالتوجيه الديني ، وأخذوا يعدون القساوسة في مدارس اللاهوت البروتستانتية للقيام بمسئوليات العلاج النفسي والتوجيه الديني (carol 1966) ، وفي سنة 1948 أعطى مؤتمر الصحة النفسية لرجال الدين دورًا في ميدان العلاج النفسي ، فقد اقتنع المؤتمرون بامتداد الاضطرابات النفسية إلى البعد الروحي الذي لا يعالج إلا بتنمية الإيمان (soddy and ahrenfled 1965) .

« كما وضعت هذه المدارس برامج دراسية لتأهيل بعض الأطباء النفسيين لكي يكونوا قساوسة ، وتأهيل بعض القساوسة في مجالات علم النفس الإكلنيكي لإكسابهم الخبرات في طرق العلاج والإرشاد النفسي لكي يعملوا في الإرشاد

(1) نفس المرجع والصفحة . (2) نفس المرجع ص 3 .

والعلاج الديني في مستشفيات الطب النفسي والمدارس ومراكز الشباب وغيرها »[1] .

ونلاحظ أن الكنيسة اقتصرت على توظيف علم النفس في إعداد الدعاة إلى المسيحية ، وممارسة العلاج النفسي الديني ، ولم تهتم بتأصيله تأصيلا مسيحيًا ؛ لأن علم النفس انطلق انطلاقته الحديثة في بيئة مسيحية فأصوله من هذه البيئة ، إضافة إلى أن الكنيسة لا تستطيع أن تقدم وجهة مسيحية لهذا العلم بعد الصراع الذي كانت طرفًا فيه مع العلم ، وبعد القطيعة التي حسمت هذا الصراع لصالح هذا الأخير ، كما أن علماء النفس في الغرب لا يعتقدون في إمكانية استلهام تعاليم المسيحية لرسم وجهة جديدة لعلم النفس .

عندما يضجر علماء النفس في الغرب من نمط الحياة الذي أفرزته التكنولوجيا ، يتكلمون كلاما مضطربًا عن دور القيم الدينية في تغيير نمط هذه الحياة المادية الآلية ، ومقاومة القلق الناشئ عنها ، وقد يقتبسون من نصوص التوراة والأناجيل ، لكن عدم كفاية التعاليم المسيحية من جهة ، وعدم الاستعداد لدى علماء النفس من جهة أخرى يجعل الحديث عن « وجهة مسيحية » لعلم النفس بعيدة في الوقت الراهن .

وبكل حال فما فعلته الكنيسة العالمية يعد مستوى من المستويات التي تدحض عالمية علم النفس وموضوعيته المطلقة .

الاتحاد السوفياتي (سابقًا)

بعد انتصار الشيوعية في الاتحاد السوفياتي انطلق مشروع ثقافي يهدف إلى إثبات شمول النظرية الماركسية لجميع حقول العلم ، وأنها فلسفة شاملة للوجود والمعرفة والقيم ، وكان طبيعيًا أن ينعكس ذلك على علم النفس الذي أخذ منذ البداية وجهة مخالفة لعلم النفس الغربي في المجالين النظري والعملي .

ففي المجال النظري : ينقل الدكتور فؤاد أبو حطب[2] عن أحد قادة علم النفس السوفياتي وهو بوريس لوموف (1987) معالم هذا العلم في الاتحاد السوفياتي في أربع نقاط نذكرها باختصار فيما يلي :

1 – مبدأ الحتمية : أي أن هناك حتمية ولو أن الظاهرة النفسية معقدة يصعب الوقوف فيها بدقة على العلاقة الحتمية بين السبب والأثر .

(1) د . كمال إبراهيم مرسي : المدخل إلى علم الصحة النفسية ص 58 دار القلم الكويت 1409 هـ .

(2) نحو وجهة إسلامية لعلم النفس ص 35 .

2 - مبدأ الانعكاس : أي أن الظاهرة النفسية مستويات من الانعكاس الذاتي للحقيقة الموضوعية ، فالعقل خاصية من خصائص المادة وهو في حالة حركة ، أما متى يبدأ وكيف يبدأ هذا الانعكاس من المادة إلى العقل فغير معروف لديهم .

3 - مبدأ المادية التاريخية : أي أن الظاهرة النفسية كيفما كانت لا يمكن فهمها إلا في سياق نمائي ، ويركزون على دور العوامل الاجتماعية في هذا النمو أكثر من العوامل البيولوجية (الإنسان ابن التاريخ وصناعته) .

4 - مبدأ المادية الجدلية : أي أن النمو النفسي محكوم بالصراع بين الدوافع والأهداف بالقانون المعروف في المادية الجدلية (الأطروحة والنقيض والتركيب) .

وقد كان لهذه المبادئ أثرها في شهرة عالم النفس الروسي بافلوف هناك ، فقد انسجمت نظريته في الاشراط مع هذه المبادئ الأربعة ، حتى إن علم النفس الأمريكي - وأبوه واطسون - قد تعدل بعد وصول انصار التحليل النفسي إلى الولايات المتحدة ، بينما بقي علم النفس السوفياتي وفيًا لتقاليد بافلوف .

لقد اتفقت نظرية بافلوف مع النظرية العامة للماركسية ، والتي ترى أن الطريقة التي ينعكس بها العالم في النفس تحكمها عوامل اجتماعية تاريخية ، ثم عوامل بيولوجية ، وأن السلوك يتعدل ويتعقد تبعًا لتطور الحياة الاجتماعية .

وقد اعتقد بافلوف أنه باكتشافه لقانون المنعكس الشرطي قد وجد مفتاح السلوك المعقد لدى الإنسان (الوعي) ، أي أن تطور العمل وتطور العلاقات الإنسانية ، وأيضا تطور اللغة ، كل ذلك لعب دورًا في تحرر وعي الأفراد من الارتباط المباشر بالعمل التطبيقي ، فأصبح لدى الإنسان صورة عامة ، وقامت اللغة بتعميم هذه الدلالة الرمزية .

إن الطبيعة الاجتماعية التاريخية للتطور الذي طرأ على المنعكس الشرطي يجعل نظرية بافلوف المساند العلمي من داخل علم النفس للنظرية الماركسية التي كانت سائدة في الحياة العلمية والسياسية في الاتحاد السوفياتي .

ولازالت المراجع والموسوعات الغربية تخصص صفحات معينة للحديث عن « المدرسة السوفياتية في علم النفس ، مقرين بذلك الفروق بينها وبين المدرسة الغربية »[1] .

(1) انظر على سبيل المثال : المجلد الأول من موسوعة ، (عالم السيوكولوجيا) .
Univers de psychologie vol I : P : 374

أما في المجال التطبيقي ، ولأن الأمراض النفسية وفق النظرة الشيوعية ناشئة عن البناء الطبقي للمجتمع ، وما ينشأ عن ذلك من ظلم وبطالة وحرمان ، وليست ناشئة عن الإحباط وعدم تلبية بعض الدوافع الجسمية أو النفسية كما في النظرة اللبرالية ، فإن العلاج السوفياتي يركز على فكرة العلاج بالعمل ، ويعطيها بعدًا جادًّا يختلف عما يتم في مستشفيات العلاج النفسي في الغرب ، وعندنا في الدول الإسلامية ، التي يستخدم فيها العمل إلى حد كبير ، أسلوبًا لملء فراغ وقت المريض وإثراء حياته ببعض الهوايات المسلية ، ومن ثم إعطائه إحساسًا باحترام الذات وتحقيقها ، أما في روسيا فهناك مصانع ملحقة بالمستشفيات يقوم فيها المرضى بالعمل الجاد الذي يكسبون من ورائه ماديًّا ومعنويًّا .

فالطب النفسي السوفياتي بتأثره بالفكر الماركسي يعتبر مثل هذا العمل الذي يكسب فيه المريض بعرق جبينه ، من أهم الوسائل العلاجية التي تعيد ربط المريض بالواقع وتخرجه من عزلته الانفعالية حتى يسترجع ثقته بنفسه ، وكثير من المرضى يتعلمون مهنًا جديدة داخل أسوار المستشفيات المحمية ، فيخرج الواحد منهم وقد تغيرت مهنته ومعها بيئته التي كانت سببًا في إصابته بالاضطراب النفسي .

« ويعترف الإخصائيون الغربيون الذين أتيحت لهم فرصة التعرف على الطب والعلاج النفسي السوفياتي عن كثب مثل الدكتور زفرشتاين ziferstein : soviet psychiatry past present and future إن الروس أكثر نجاحًا في علاج المرضى وأكثر واقعية في تعرف مشاكلهم »[1] .

وإذا كانت الإديولوجية الماركسية قد انهارت في المجال السياسي ، وتنهار في المجال الثقافي والعلمي كفلسفة للوجود ومنهج لتحليل التاريخ ، فإن تجربة الاتحاد السوفياتي تبقى مثالا للرغبة في التميز والعمل على الاستقلال بنظرة خاصة توجه علم النفس في البحث الأكاديمي والممارسة العيادية .

وإذا كتب للنظرية الماركسية أن تموت في العالم الشرقي ، وتتحول هذه الكتلة إلى النظام اللبرالي فعندئذ سيعود الصراع إلى أصله بعد أن انشغل لوقت قصير بمناوشة جانبية (الصراع بين أمريكا وروسيا) ليصبح صراعًا بين رؤيتين للعالم رؤية مؤمنة ورؤية ملحدة ، وكما ستنعكس نتائج هذا الصراع في المجال السياسي ببروز

(1) د . مالك بدري : علم النفس الحديث من منظور الإسلامي ص 33 .

« نظام عالمي جديد » ستنعكس في المجال الثقافي ، فإما أن تنحصر مشروعات التأصيل في أبعادها المحلية والإقليمية كما في علم النفس « الأوربي » و « الياباني » و « الهندي » ، وإما أن يتجاوز التأصيل هذا المستوى إلى مستوى تتغير معه وجهة العلم وتزول عنه « هيمنة النموذج الأمريكي » وهذا لا يملكه إلا المسلمون .

حاجتنا إلى هذا التأصيل للدراسات النفسية :

إن هذا التأصيل يمثل بالنسبة لنا [1]

1 – **حاجة نفسية :** فهناك حواجز تكونت لدى عدد من المشتغلين بالدراسات النفسية من المسلمين تحول بينهم وبين التعامل مع التفسير الإسلامي لبعض الظواهر النفسية .

والسبب هو الصراع الذي قام في أوربا بين العلم والدين وأدى إلى اعتبار التفسير العلمي للظواهر مقابلا للتفسير الديني .

والتأصيل الإسلامي لبعض الأبحاث النفسية سيساهم في تكسير هذه الحواجز النفسية التي تتكون من خلال الدراسة ، فأولى الناس بهذا النوع الجديد من الدراسات النفسية هم علماء النفس المسلمون إذا تشبعوا بثقافة إسلامية تزيل عنهم التنافر بين الإسلام والتخصص العلمي .

وبهذا التأصيل يزول التنافر المعرفي الذي يعيشه آخرون بين إسلامهم واختصاصهم العلمي ، كما سيعين أولئك الذين لازالوا يترددون في الخروج من جحر الضب ليعزموا مرة واحدة ، ويتخذوا الخطوة الحاسمة بالخروج [2] .

أما الذين يمرون بمرحلة الافتتان بعلم النفس الحالي ، فسيجدون في هذا التأصيل عونًا لهم على التحول من الافتتان إلى الانعتاق .

---

(1) كان هذا المبحث جزءًا من مداخلة شاركت بها في ندوة العلوم السلوكية والتغيير الحضاري في البيئة الإسلامية التي انعقدت بكلية الآداب في الرباط إبريل 1988 ، وقد نشرت بمجلة الفرقان في العدد الخامس عشر .

(2) هذا التشبيه ذكره الدكتور مالك بدري في مقال له بمجلة المسلم المعاصر واقتبسه من حديث نبوي شريف وجعله عنوانا للمقال ، انظر مالك بدري : علماء النفس المسلمون في جحر الضب مجلة المسلم المعاصر عدد 16 و 17 وتمام الحديث : عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ قال : لتتبعن سنن من كان قبلكم شبرًا بشبر وذراعًا بذراع حتى لو دخلوا جحر ضب تبعتموهم . قلنا يا رسول الله : اليهود والنصارى ؟ قال فمن ؟ رواه البخاري في كتاب الاعتصام ، ورواه مسلم في كتاب العلم .

2 - **حاجة لغوية :** فالمصطلحات والأسماء المتداولة في علم النفس المعاصر ترجع في أصولها إلى اللغات الغربية (الإنجليزية خاصة) ، وبعضها مقتبس عن أساطير يونانية (مثل عقدة أوديب ، وعقدة إلكترا ، والنرجسية ...) وترجمتها الحرفية إلى اللغة العربية يكرس التبعية في المعنى والمصطلح .

والبديل الإسلامي في علم النفس سيزيد من مكانة اللغة العربية عند الكتابة في هذا العلم ، فهي لغة غنية تقدم أقصى ما تقدمه لغة إنسانية عند الحديث عن النفس الإنسانية .

ولا يعني هذا أن ترجمة مصطلحات جديدة وتعريبها مرفوض ، كيف وهو علامة حيوية اللغة ، وله نظائر في علوم إسلامية عديدة ، ولكن الذي يسعى إليه هذا البديل هو تأصيل الكتابة النفسية العربية ، وتكوين قاموس عربي مشترك من الكتب والمحاضرات واللغة المتداولة بين المشتغلين بعلم النفس في البيئة العربية والإسلامية وتكون المصطلحات الوافدة تابعة لذلك القاموس خاضعة لمفرداته .

لقد كان للترجمات التي نقلت كتب علم النفس إلى اللغة العربية دور في تعريب المصطلحات النفسية ، وتطويع اللغة العربية للكتابة في هذا العلم ، وهذا البديل استكمال لذلك الدور وتجاوز لسلبياته .

3 - **حاجة علمية وحضارية :** الأمة الإسلامية أمة واحدة ، ولذلك يبحث المسلمون عن رموز توحدهم ، وقد أنشئت عدة هيئات ومنظمات لتحقيق تلك الوحدة في الميدان الثقافي ، ومن ذلك المنظمة العربية للتربية والعلوم والثقافة الألسكو (التابعة للجامعة العربية) . والمنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة الإسسكو (التابعة لمنظمة المؤتمر الإسلامي) ومشروع التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية والإنسانية قادر على جمع المختصين على عمل مشترك داخل هذه المنظمات وغيرها ، ليحصل التحاور والتعاون ، ويعيش كل مختص لقضية من قضايا أمته ، بدل النمط الاستهلاكي الذي غزانا من الغرب وأصبح به التخصص وسيلة للعيش ، ومطية لقضاء الأغراض الخاصة .

إن الأبحاث التي ستتم في إطار هذا المشروع الحضاري ، ستعمل بلا شك على توعية عدد من علماء النفس المسلمين الذين لا يكنون العداء للإسلام ، ولكنهم يعتزون بثقافتهم السيكولوجية ، وينظرون إليها بوصفها مكسبا لا يمكن التنازل عنه ، فإنهم سيجدون أن الانتساب لهذا المشروع لا يكلفهم التنازل عن تلك الثقافة ،

والتبرؤ منها بل توظيفها في الاتجاه الصحيح .

إن هذا المشروع سيكون سببا يدفعهم إلى النظر للموضوع في إطاره الحضاري الشامل ، وليس في إطاره التخصصي الضيق ، وسيعيدون قراءة ثقافتهم من أعلى ، وسيسعون لتدارك السلبيات التي نتجت عن ثنائية التعليم التي كانوا ضحية لها ، وسَيجِدُّون لامتلاك ثقافة إسلامية تمكنهم من المقارنة ، وإذا حصل هذا تكون فكرة المشروع وحدها قد تحولت إلى مؤسسة لتخريج علماء النفس المسلمين .

وإذا علمنا أن لعلم النفس صلة وثيقة بالتربية والتعليم ؛ أدركنا أهمية هذا المشروع في توثيق الوحدة الفكرية بين أبناء المسلمين .

ومما يبين الحاجة العلمية والحضارية لهذا التأصيل الذي يجب أن يسبق أي محاولة لتوظيف العلوم الإنسانية في فهم النص القرآني والنبوي ، أن هناك دعوة إلى إقحام العلوم الإنسانية – بوضعها الحالي – في تأويلات وقراءات جديدة للنصوص القرآنية انطلاقًا من الأنثروبولوجيا والسيميائيات بعيدًا عن ضوابط التفسير .

« وأخطر ما في هذا التناول السيميولوجي هو أنه استقر عند أعلامه في فرنسا على إعطاء القارئ كامل الصلاحيات في تجاوز كل المعاني التي تكون معروفة إلى معاني يمده بها خياله ، وفي هذا المستوى تصبح القراءة إنتاجًا للنص حسب رولان بارت – متزعم الاتجاه – ويتحول القارئ للشعر إلى شاعر (الغذامي : تشريح النص ص 12) ، أو لِنَقُلْ بخصوص القرآن ، ليتحول قارئ القرآن إلى قائل له (الله) ، وهذا بالتحديد هو ما يراد بلوغه ، كما يوضح ذلك محمد أركون في قوله : إن كل مبلغ – مثل محمد – يجد نفسه لغويًا في وضع كوضع القائل ذاته المرتبط بما يقول ، وبعبارة أخرى يستطيع المعنيون بالخطاب أن يصبحوا هم أنفسهم قائلين يشاركون على درجات متفاوتة في (أنا) » القائل المؤلف (أركون : مجلة الفكر العربي 36) [1] .

هذا الاستغلال السيئ للعلوم الإنسانية من أجل العبث بدلالات النصوص القرآنية والحديثية وكتب التراث لا يقف في وجهه تحريم هذه العلوم ورفض الاستفادة منها ، وإنما يقف في وجهه أن تأخذ هذه العلوم وجهة إسلامية قبل أن تنضاف إلى العلوم

(1) عبد الرزاق هرماس : القراءات الجديدة للقرآن في ضوء ضوابط التفسير رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا نوقشت في شعبة الدراسات الإسلامية كلية الآداب الرباط ص 263 (غير مطبوعة) .

الأخرى التي تتعاون على شرح النصوص القرآنية والنبوية .

إن التأصيل الإسلامي للعلوم الإنسانية هو الذي يمنع هذا التواصل الحضاري الذي يريد البعض أن يسير في إتجاه واحد ، اتجاه يخضع فيه الخطاب الإسلامي للخطاب الغربي ، ويخضع فيه النص الإسلامي للتفسير الغربي .

غير أن التأصيل الإسلامي للعلوم الإنسانية لا يراد منه فقط الاستعانة بها في تفسير النصوص وفهمها فهذه مهمة إضافية ، أما مهمتها الأولى فهي القيام بدورها العلمي في المجالات التي تبحثها ، وبعد ذلك فيمكنها أن تتبادل الإفادة والاستفادة مع العلوم الإسلامية الأخرى .

4 - **حاجة إنسانية** : يقول الفيلسوف روجي كَارودي متحدثا عن رؤيته للمستقبل العالمي :

« لإيجاد نظام اقتصادي عالمي جديد ، لابد من نظام ثقافي عالمي جديد ، والنظام الثقافي الجديد هو الانتقال من الهيمنة الغربية إلى توافق عام بين البشر لإعادة رسم خطة إنسانية شاملة » [1] .

ويقول عن الواقع الحالي : « إن النمو الواضح في هذا المسلك (الغربي) هو نمو للبؤس العالمي ، البؤس المادي للعالم الثالث والبؤس الروحي للغرب » [2] .

ويقول تقرير لنادي روما (العالمي) المعروف بدراساته حول مستقبل العالم ، أعده كل من ميزاروفيك وبستل mesarovic and pestel :

« لابد من وجود ضمير عالمي جديد ، ومعيار أخلاقي جديد ، يحكم استخدام الموارد المادية وموقف جديد إزاء الطبيعة قائم على التوافق والانسجام وليس على الغزو والقهر وعاطفة قوية تجاه الأجيال القادمة ، وإحساس باندماج مصيرها معها ،.... ومن دون هذه التغييرات الأساسية فإن الجنس البشري محكوم عليه بالهلاك » [3] . وإن علم النفس الذي انتدبه الغرب ليحل الجانب النفسي من أزمته

---

(1) وعود الإسلام ترجمة قصي أتاسي وميشيل واكيم دار الوثبة دمشق ط ثانية 1983 ص 23 .

(2) نفس المرجع ص 24 .

(3) إريك فروم : الإنسان بين الجوهر والمظهر ص 174 سلسلة المعرفة رقم 140 أغسطس 1989 نشر المجلس الأعلى للفنون والثقافة بالكويت .

الراهنة أصبح جزءا منها ، ومظهرا من مظاهرها .

لقد أحرز علم النفس نجاحات في ميادين معينة لكنها ليست الأساسية كما يقول عالم النفس إريك فروم :

« إن اهتمام علم النفس الحديث ينصب في أغلب الأحيان على مشكلات تافهة تتمشى مع منهج علمي مزعوم ، وذلك لابد من أن يضع مناهج جديدة لدراسة مشكلات الإنسان الهامة ، هكذا أصبح علم النفس يفتقر إلى موضوعه الرئيسي وهو الروح ، وكان معنيًا بالميكانزمات وتكوين ردود الأفعال والغرائز دون أن يعني بالظواهر الأساسية المميزة أشد التميز للإنسان كالحب والعقل والشعور والقيم »[1] .

وإذا كنا ندعو إلى الإسلام بوصفه دين الإنسانية وليس دين المسلمين فحسب ، فيمكن أن نتحدث عن هذا البديل في بعده الإنساني ؛ لأن علم النفس ملك للإنسانية ويمكن لأي أمه أن تساهم في تصحيح مساره وتطوير مناهجه وإغناء أبحاثه .

لقد طبق المسلمون المنهج العلمي دون أن يحولوه إلى إيديولوجية تحصر المعلوم في المحسوس وقد استفادت أوربا من هذا المنهج وأخذت به ، لكنها حولته إلى إيديولوجيا في فهم الكون والحياة والإنسان .

أما علم النفس بوجهته الإسلامية فيستأنف العلاقة التي تعرضت للقطيعة في أوربا ليعود الانسجام بين المعرفة الحاصلة من طريق العقل والحاصلة من طريق الوحي . وإذا كنا نتحدث عن استفادة علم النفس « الإسلامي » من علم النفس « الغربي » فلماذا لا نتحدث عن استفادة علم النفس الغربي من علم النفس الإسلامي ؟؟

لاشك أن علماء النفس الذين يشعرون بأزمة علم النفس المعاصر ، ويؤمنون بالحوار العلمي يودون الوقوف على وجهات أخرى يمكن أن تقود علم النفس وتخرجه من أزمته ، وينتظرون أبحاثًا جادة في هذا الاتجاه ، خاصة عندما يعلمون أن الإسلام يختلف عن المسيحية في موقفه من العلم .

نعم سيبقى قبول الوجهة الإسلامية لعلم النفس خاصًا بالمسلمين ؛ لأنهم يؤمنون بالمصدر الإلهي للمعرفة إلى جنب المصادر البشرية ، ولكن المسلمين إذا التقوا على هذا البديل سيحاورون به غيرهم .

---

(1) إريك فروم : الدين والتحليل النفسي ترجمة فؤاد كامل ص 11 مكتبة غريب القاهرة 177 .

حول تسمية هذا اللون من الدراسات :

هذه الحاجة إلى تغيير وجهة علم النفس في البيئة الإسلامية أدت إلى تداول مجموعة من الاصطلاحات مثل : « أسلمة علم النفس » و « إسلامية علم النفس » و « علم النفس الإسلامي » و « التأصيل الإسلامي لعلم النفس » وكلها تسميات تُعَرف بفكرة المشروع وليست اتهاما لعلم النفس بأنه كافر وعليه أن يسلم .

وإذا كان الذين يرفضون تدخل الإسلام في علم النفس يرفضون هذه التسميات لرفضهم المسمى ، فإن هناك من يقبل فكرة التأصيل الإسلامي لكنه لا يرى تمييزها بهذه التسمية « الإديولوجية » التي تثير في وجهها الاعتراضات ، وتحصر المتعاملين معها ، ويرى أن تقوم مدرسة إسلامية في علم النفس تشارك في تصحيح مساره ، ويرى أصحاب هذا الرأي أن الهدف ليس أن يصير علم النفس إسلاميًا ، بل أن يصير علما ، وبعد ذلك فهو علم إسلامي ، وهذا رأي وجيه وهو نفس ما يقصده الذين يستعملون إحدى التسميات السابقة ، سوى أنه يمثل مرحلة لاحقة عندما يكون واضحا ماذا نعني بعلم النفس فتسقط النسبة بعد أن يتم الاستغناء عنها .

سنحتاج في مرحلة انتقالية إلى الاحتفاظ بلفظة « إسلامي » ، ونسبة علم النفس إلى الإسلام حتى تصير الوجهة الإسلامية لعلم النفس واقعا علميًا واجتماعيًا متداولا في البيئة الإسلامية ، وحينئذ يكون الاحتفاظ بها والاستغناء عنها سواء .

نحن نرى صواب هذا الاصطلاح في هذه المرحلة ؛ لأن النسبة إلى الإسلام تعرف بالمشروع الذي نريده من أقرب طريق .

وهذا لا يعني أن كل بحث وكل كتاب في علم النفس سيحمل هذه النسبة ، فالنسبة عنوان المشروع العام عند التعريف به ، وليس عنوان كل بحث من أبحاثه .

عندما كان البحث في النفس يجري في إطار علم الكلام وعلم الفقه وعلم التصوف لم يكن يحتاج إلى هذه النسبة لوضوح الإطار الذي يجري فيه البحث ، أما في هذه المرحلة الانتقالية فتبدو هذه النسبة مع شرح المقصود بها ضرورية .

ويذكر الدكتور فؤاد أبو حطب [1] أن أول من استعمل عبارة « علم النفس الإسلامي » هو الدكتور أحمد فؤاد الأهواني (1963) على نحو ما يقال : علم نفس

---

(1) نحو وجهة إسلامية لعلم النفس ص 46 .

بوذي أو يهودي أو نصراني ، إلا أنه قصد فرعا من فروع علم النفس يهتم بالدين الإسلامي ، وقيام علم نفس ديني ذي توجه إسلامي جزء من المشروع وليس هو المشروع كله ؛ لأن ظاهرة التدين ليست الظاهرة النفسية الوحيدة التي يدرسها علم النفس ، ومثل ذلك « علم نفس قرآني » و « تصوف نفسي » فكل ذلك أجزاء من المشروع ، فالمشروع الذي نتحدث عنه اتجاه في علم النفس وليس موضوعًا من موضوعاته ، فليكن واضحًا أن ما نقصده :

أ – ليس مجرد أخلاق إسلامية يتخلق بها عالم النفس المسلم ، فأخلاق الإسلام عامة لكل المسلمين ، وليست خاصة بفئة منهم .

ب – وليس مجرد آيات وأحاديث متصلة بالنفس تجمع مع ما قيل في تفسيرها ثم تقارن بما جاء في نظريات علم النفس .

ج – وليست الأبحاث التي تتخذ المسلمين موضوعًا لها دون غيرهم .

د . وليس مجرد مقرر في علم النفس العام تتخلله آيات وأحاديث ونصوص من كتب التراث ويحمل عنوان « علم النفس الإسلامي » .

ولكنه ذلك الفرع من العلوم الاجتماعية الذي اختص بدراسة السلوك لكنه اتخذ اتجاهًا إسلاميًا في المعرفة (في المفاهيم والنموذج ومنهج التحليل وطرق التطبيق) .

إنه ليس مدرسة من مدارس علم النفس ، « ولكنه اتجاه يقف في مقابل اتجاه علم النفس الغربي بمدارسه المختلفة . (أمريكية وأوربية وسوفياتية) .

لأجل هذا ، وحيث إن مصطلح « علم النفس الإسلامي » ينصرف غالبا إلى المعاني السابقة التي تمثل جزءا من المشروع لا المشروع كله ، وحتى لا يظن أن علم النفس الإسلامي فرع من علم النفس الاجتماعي يدرس الظاهرة الدينية على غرار ما يقال : علم النفس الارتقائي وعلم النفس التربوي ... فإن الندوة المنعقدة في القاهرة – وإن كان عنوانها « نحو علم نفس إسلامي » – قد أصدرت توصية تقترح استبدال هذه التسمية واستعمال « التأصيل الإسلامي لعلم النفس » .

وتقول هذه التوصية [1] :

---

(1) توصيات ندوة القاهرة المنعقدة في يوليو 1989 التوصية العاشرة .

« ترى الندوة أن استعمال مصطلح « علم النفس الإسلامي » يوحي أنه أحد فروع علم النفس الذي يدرس الإسلام (سيكولوجية التدين) ، في حين أن هذا ليس مقصود جهود العلماء في هذا المجال ؛ لذلك نقترح مصطلح « التأصيل الإسلامي لعلم النفس » ، على أساس أنه يعتبر الإسلام المصدر الذي نستمد منه المسلمات التي توجه البحث في علم النفس ، بديلا عن المسلمات التي يقوم عليها علم النفس الغربي » .

ونحن نؤيد مضمون هذه التوصية ليبدو التقابل بين الاتجاه الحالي لدراسة النفس والاتجاه الذي يقدمه المنظور الإسلامي .

وقد تبين لي أن الحديث عن التأصيل الإسلامي لعلم النفس يتطلب الحديث عن تأصيل شرعي وتأصيل علمي وتأصيل تاريخي ، ولا شك أن التأصيل الشرعي متقدم على التأصيل العلمي والتاريخي ، فالحديث عن مشروعية التأصيل سابق على خطواته ومراحله .

فما هي مشروعية هذا التأصيل ؟ وما موقف الإسلام منه ؟

وللإجابة عن هذا السؤال سنتحدث عن موقف القرآن والسنة (أو مصادر الإسلام) ثم نتحدث عن موقف علم الأصول والفكر الإسلامي (أو علوم الإسلام) .

الفصل الثاني [1]

موقف القرآن والسنة من التأصيل الإسلامي للبحث النفسي

أنواع ثلاثة من التفسير العلمي للقرآن والسنة :

على الرغم من كون البديل الإسلامي في علم النفس ليس فقط مجموع الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تحدثت عن النفس الإنسانية ، ولا هو الشروح التي ذكرت عنها في كتب التفسير والحديث فحسب ، إلا أن الاستناد إلى هذه الآيات والأحاديث عند تحديد وجهة العلم وتحديد مفهوم الإنسان الذي يدرسه يجعل التأصيل الإسلامي لعلم النفس في جانب منه نوعًا من التفسير العلمي لتلك الآيات والأحاديث .

والذي يريد أن يعرف موقف القرآن والسنة من مشروع التأصيل الإسلامي لعلم النفس ، يلزمه أن يحدد موقفه من هذا الاتجاه في تفسير القرآن والسنة والذي اصطلح على تسميته « بالتفسير العلمي » ولا نقصد بالتفسير العلمي معناه اللغوي ، فإن أي نوع من أنواع التفسير إذا استوفى شروط التفسير فهو تفسير علمي ، وإنما نقصد معناه الاصطلاحي الشائع ، أعني توظيف العلوم الطبيعية والإنسانية إلى جنب العلوم الشرعية واللغوية لفهم أعمق وأوسع لآيات القرآن عامة ، والآيات المتصلة بموضوعات تلك العلوم خاصة .

وقد عرف هذا النوع من التفسير في المكتبة الإسلامية منذ وقت طويل فتحدث عنه العلماء واتخذوا منه موقفين متقابلين ، فبينما نجد أبا حامد الغزالي في الإحياء وجواهر القرآن ، والفخر الرازي في مفاتيح الغيب ، والبيضاوي في أنوار التنزيل ، والزركشي في البرهان ، والسيوطي في الإتقان ، والألوسي في روح المعاني ، والقاسمي في محاسن التأويل ، والجوهري في تفسير الجواهر ، ومصطفى صادق الرافعي في إعجاز القرآن ، وعبد الرازق نوفل في القرآن والعلم الحديث ،ووحيد الدين خان في الإسلام يتحدى ، وخالص جلبي في الطب محراب الإيمان ... يقولون بالتفسير العلمي ، نجد بالمقابل أبا حيان الأندلسي في البحر المحيط ، وأبا

---

(1) كان هذا الفصل في أصله بحثا شاركت به في ندوة القاهرة بعنوان « الآفاق التي يفتحها القرآن الكريم للبحث النفسي ».

إسحاق الشاطبي في الموافقات ، ومحمد رشيد رضا في تفسير المنار ، ومحمد عزة دروزة في التفسير الحديث .... ينكرونه .

والناظر في كلام الفريقين يجد أنه لا يوجد قبول مطلق ولا رفض مطلق عند أي منهما ، فعند كل فريق نوع من القبول للتفسير العلمي ونوع من الاعتراض في ذات الوقت ، تبعا لمفهوم التفسير العلمي عنده ، فيصعب التحدث عن موقف موحد لأي من الفريقين ، ويحتاج موقف كل عالم أو مفسر إلى دراسة منفردة .

غير أن وجود الرأيين كان إيجابيًا ما دام منطلقهما معًا هو الغيرة على كتاب الله ، والتحري عند تفسير آياته بإطلاق معانيها الكامنة دون الوقوع في التفسير المذموم .

لقد كان وجود الرأيين سببًا في تبلور رأي وسط ، يتحدث عن مزايا هذا النوع من التفسير ويتحدث في ذات الوقت عن عيوبه ، فاهتم بوضع الضوابط التي تحفظ الإيجابيات وتتجاوز المحاذير ، وهي لا تخرج عن الضوابط التي تذكر في شروط التفسير عامة ، فعلماء الأصول عندما تحدثوا عن النص الظاهر ، قالوا : إنه النص الذي يُفهم معنى ويحتمل غيره ، فتعددت أوجه الاحتمال وتعايشت المعاني حول الآية الواحدة ، وتبقى ضوابط التفسير عامة يطالب بها كل أحد ، فلابد أن يدل نص الكتاب أو السنة على الحقيقة العلمية بطريق من طرق الدلالة الشرعية وفقا لقواعد اللغة ومقاصد الشرع ، وأصول التفسير ، ويجب أن يكون الباحث متمكنا من تخصصه قادرًا على فهم النصوص الشرعية من مصادرها ، والاستنباط منها .

وموقفنا هو هذا الموقف الوسط ، فإن ما يذكره أنصار التفسير العلمي من مزايا لهذا النوع من التفسير حق ، وما يذكره المنكرون له من أخطاء ومحاذير حق أيضا .

إلا أن الموقف لم يعد يسمح بالاختيار بين الموقفين ، فقد سمي عصرنا الحاضر عصر العلم ، وتصدرت العلوم الطبيعية والإنسانية الحضارة الحديثة بشكل لم يسبق له مثيل ، فتشكلت لدى الناس عقلية تؤمن بالعلم وتثق في قدراته ، وتنبهر بكشوفه واختراعاته ، وأصبح من الواجب توضيح موقف الإسلام الثابت من هذه العلوم خدمة للعلم والإيمان ، وإصلاحًا للدنيا والآخرة ، خاصة وأن موضوع هذه العلوم (الظواهر الكونية والاجتماعية) هي نفسها آيات الآفاق والأنفس التي وجه القرآن النظر إليها ، وجعل الإيمان بالغيب يمر عبر التفكر فيها والاستدلال بها .

وكانت المسألة التي فرضت نفسها بإلحاح هي علاقة التفسيرات العلمية الجديدة

بالتفسير الديني السابق ، فقد أحدثت الطريقة التي فسرت بها هذه العلوم الظواهر الكونية والنفسية التباسا حول العلاقة بين التفسيرين ، وزاد من استحكام اللبس أن الفكر الأوربي عجل بإحداث قطيعة بينهما ، وجعل من التفسير العلمي مقابلا للتفسير الديني وناسخا له .

وإذا كانت الكنيسة قد احتضنت إجابات « علمية » جاهزة وألصقتها بالدين فنالت قداسته ، فكان مصيرها هو مصير كل تفسير علمي بشري تجمعت القرائن والأدلة على بطلانه ، فإن الأمر يختلف بالنسبة للقرآن الكريم .

لم يقف القرآن الكريم صامتا أمام الظواهر الطبيعية والإنسانية ، بل تحدث عنها مبينا العلاقة بين أسبابها الطبيعية وأسبابها الغيبية ، فكان لابد من بيان استمرار التفسير الإسلامي لهذه الظواهر حتى بعد اكتشاف جوانب من علاقاتها الوظيفية ، فالتفسير الإسلامي يبدأ مع التفسير العلمي ويستمر بعده ، ليجيب عن تلك المراحل التي لا يملك العلم التجريبي إجابة عنها فنحن عندما نتدرج في الأسباب نقف في الأخير على خواص معطاة لا يستطيع العلم البشري أن يقول : لماذا كانت هي ولم يكن غيرها ، وكل ما يستطيع قوله : إنه لو كان غيرها لاختل نظام من أنظمة الكون ، أو تخلف شرط من شروط الحياة .

وهناك اتجاهات ثلاثة تهدف إلى جعل التفسير العلمي للظواهر جزءًا من التفسير الإسلامي لها وليس مقابلًا ومزاحمًا له ، فيكون التفسير العلمي تفسيرًا علميًّا بمعنى خاص ، والتفسير الإسلامي تفسيرًا علميًّا بمعنى عام .

الاتجاه الأول :

ويرمي إلى توسيع معنى الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي ذكرت آيات الله في الآفاق والأنفس ، بإيراد الشواهد والشروح من اكتشافات العلوم التجريبية ، وهدف هذا الاتجاه بيان الانسجام بين تفسير الظواهر بأسبابها الطبيعية ونسبتها إلى المشيئة الإلهية فإذا قال الله تعالى : ﴿ أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ۝١٧ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ۝١٨ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ۝١٩ وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴾ [1] . عمد المفسر إلى كشوف العلم في خلقة الجمل ، والحكمة والإبداع والجمال الكامنة في تلك الخلقة ، واستدعى معلومات علمية عن السماء وكيف رفعت ، وبين وجه

(1) سورة الغاشية آية : (17 - 20) .

الانسجام بين نسبة هذا الرفع للجاذبية ونسبته لمشيئة الله ، وتحدث عن نصب الجبال وحكمة وجودها على الأرض وماذا كشفت العلوم من معلومات عن تكون الجبال وبروزها وارتفاعها ودورها في توازن الأرض ، وتحدث عن تسطيح الأرض والعوامل الجيولوجية والجوية التي كونت المناطق المنبسطة منها وحاجة الإنسان إلى هذا الانبساط لسكناه ومعاشه ... فالمفسر في هذا الاتجاه يوسع من الأمثلة التي تساق عند شرح هذه الآيات ويستفيد من علوم عصره في ذلك .

الاتجاه الثاني :

ويرمي إلى بيان السبق العلمي للآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تعرضت لحقائق تم اكتشافها حديثًا ، لتضاف شهادة أخرى إلى الشهادة البيانية والتشريعية أن هذا القرآن من عند الله ، وأن محمدًا رسول الله .

وهذا النوع الثاني هو الذي يسميه البعض بالإعجاز العلمي تمييزًا له عن النوع الأول ، وهو تفسير علمي كالأول ، غير أن المحاذير فيه أكثر ، خاصة إذا كان الربط بين آيات أو أحاديث ونظريات علمية قابلة للتغير المستمر إما إذا كانت حقائق علمية فهي مجال للإعجاز ، ومثال ذلك خلق الإنسان من نطفة فعلقة فمضغة ، ثم تفسير كيفية التحول من نطفة إلى علقة إلى مضغة فالأول حقائق علمية والثاني نظريات ، والقرآن الكريم سبق إلى الإخبار بخلق الإنسان من نطفة فعلقة فمضغة قبل أن يعرف الإنسان ذلك بمئات السنين ، لكنه لم يذكر كيفية هذا التحول فبقي مجالا للنظريات .

فلابد عند تقرير السبق العلمي لبعض الآيات من التحفظ من النظريات العلمية ، بل ومن القوانين العلمية أيضا ؛ لأنهما معا عرضة للتغير ، وإن كانت القوانين العلمية تتغير بدرجة أدنى .

عندما توضع نظرية ما فإنها تحتفظ منذ وضعها بهامش من الخطأ وبنقص في الأدلة والقرائن ولذلك تسمى نظرية ، بينما قد تتمتع القوانين في البداية بتمام في الأدلة واستقرار نسبي في التفسير أو التعليل لكنها تتغير أيضا خاصة عندما يكون العلم في طور التحول الشامل نتيجة بعض الاكتشافات الثورية الكبرى . لذلك يفرق البعض بين السنن الإلهية (الحقيقة) والقوانين العلمية (رؤية الإنسان) .

فيكون مجال الاستشهاد بالنظريات والقوانين هو النوع الأول من التفسير ؛ لأنه لا يرمي إلى إثبات سبق علمي ، ويبقى لهذا النوع الثاني الحقائق الثابتة التي يستطيع

الملاحظون أن يختبروا وجودها بنفس الصورة في الأزمنة والأمكنة المختلفة .

وليس ضروريًّا في إثبات سبق القرآن الكريم إلى ذكر حقائق علمية أن تكون هذه الحقائق كثيرة ، فإن ثبوت أقل قدر منها يؤدي الشهادة المطلوبة كما أن ثبوت خطأ علمي واحد – لو كان – ينسف الإيمان بالنبوة من أساسه .

الاتجاه الثالث :

ويستخرج من **مجموع الآيات القرآنية والأحاديث** النبوية الواردة في موضوع علم معين ، الوجهة الإسلامية لذلك العلم ، ويتعلق الأمر بالعلوم الاجتماعية والإنسانية ؛ لأن موضوعها هو موضوع الخطاب القرآني – الإنسان – .

وإذا كان الاتجاهان الأول والثاني يُعنيان بنتائج العلوم ودرجة هذه النتائج من القطعية والصدق ، فإن هذا الاتجاه الثالث يُعنى بمناهجها ونتائجها وتطبيقاتها .

ويهمنا في هذه الرسالة هذا الاتجاه الثالث ، وفي مجال من مجالات العلوم الاجتماعية هو مجال علم النفس .

إن الموقف الغربي من التفسير الديني لم يقتصر على أوربا وحدها ، بل أصبح موقفا عامًّا يسود فلسفة العلوم في أنحاء الأرض ، ومن ذلك العالم الإسلامي ، وأصبح من الواجب على من يملك صورة أخرى لهذه العلاقة أن يُعَرف بها ليراها الناس : صورة الدين الذي يزود العلم **بمناهج وأخلاق ومعلومات وتوجيهات في التطبيق** ، ويأخذ بالمقابل من كشوفه ما يشهد **لصدق** عقائده **وعدل** شرائعه .

إن هذه الصورة الغريبة على عالم اليوم لن تظهر إلا بدراسات من جنس الدراسات التي أشاعت الموقف الآخر .

ولكي نمضي خطوة أخرى في استجلاء موقف القرآن الكريم والسنة النبوية من مشروع التأصيل الإسلامي لعلم النفس نتعرف على المعاني التي وردت بها كلمة « نفس » فيهما .

معنى كلمة « نفس » في القرآن والسنة

النفس من الألفاظ المشتركة ، مثلها مثل كثير من كلمات القرآن والحديث التي يعرف المقصود بها حسب مكانها من السياق ، مثل « الهداية » و « الدين » و

« الصلاة » و « الزكاة » و « الموت » و « الحياة » وغيرها .

ومن المهم جدًّا الانتباه إلى السياق عند ضبط المعنى المقصود بهذه الكلمات المشتركة حتى لا تتناقض معانيها ، أو تُحمل على معنى واحد في جميع المواضع ، فإنها تطلق على بعض معانيها أحيانا ، وتطلق ويقصد بها سائر المعاني التي استعملت لها في اللغة أحيانا أخرى .

وقد وردت كلمة « **نفس** » في القرآن الكريم بالمعاني الآتية : [1]

1 – النفس : ذات الشيء وحقيقته ،ونفس الإنسان بهذا المعنى جملته من الجسم والروح ، كما في هذه الآيات :

﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ ﴾ [2] ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَءَاتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا ﴾ [3] ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [4] ﴿ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ ﴾ [5] .

2 – والنفس : الروح التي بها الحياة ، فإذا فارقته حل به الموت ، مثل هذه الآيات :

﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ ﴾ [6] ﴿ أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُ ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ ﴾ [7] .

3 – والنفس مكان الضمير ، وبهذا المعنى تضاف لله وللإنسان كما في هذه الآيات :

﴿ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ﴾ [8] ﴿ مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ ﴾ [9] ﴿ تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ ۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴾ [10] .

---

(1) معجم ألفاظ القرآن الكريم ج 2 ص 741 - 742 – نشر مجمع اللغة العربية طبع الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر الطبعة الثانية .

– لسان العرب لابن منظور ج 6 ص 450 ط دار المعارف مادة « نفس » .

– مفردات غريب القرآن للراغب الأصفهاني ص 50 مادة نفس ط مصطفى الحلبي .

– المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ترتيب أحمد فؤاد عبد الباقي كلمة نفس طبعة دار الشعب .

(2) سورة المائدة آية : 45 .

(3) سورة السجدة آية : 13 .

(4) سورة البقرة آية : 286 .

(5) سورة البقرة آية : 231 .

(6) سورة التوبة آية : 55 .

(7) سورة الأنعام آية : 93 .

(8) سورة آل عمران آية : 28 .

(9) سورة النساء آية : 79 .

(10) سورة المائدة : آية 116 .

4 – والنفس : صفة في الإنسان توجهه إلى الخير والشر كما في هذه الآيات :

﴿ فَطَوَّعَتْ لَهُۥ نَفْسُهُۥ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُۥ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾ (1) ﴿ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَٱللَّهُ ٱلْمُسْتَعَانُ ﴾ (2) .

5 – والنفس : صفة في الإنسان يكون بها الإحساس والإدراك وتفارقه في النوم كما في قوله تعالى : ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ (3) .

6 – والنفس : بصيغة الجمع ، لتبادل الشيء كأن تقول : أكرموا أنفسكم أي ليكرم أحدكم الآخر ، مثل هذه الآيات :

﴿ فَتُوبُوٓا۟ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ﴾ (4) ﴿ ثُمَّ أَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ ﴾ (5) .

7 – والنفس : للرجل والمرأة جنسه وقبيله ، مثل قوله تعالى :

﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا ﴾ (6) ﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا ﴾ (7) ﴿ لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ ﴾ (8) .

8 – والنفس : شخص معين (آدم عليه السلام) كما في قوله تعالى :

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ﴾ (9) .

هذه معاني النفس في القرآن الكريم ، وعند التأمل فيها نجد أنها ترجع إلى معنيين أساسيين :

الأول : عام ترادف فيه النفس الإنسان ، ويقابله في القرآن الكريم « الآفاق »

والثاني : خاص وترادف فيه النفس الروح ، ويقابله في القرآن « الطين » أو « الجسد » وبقية المعاني صفات للنفس بأحد معنييها .

(1) سورة المائدة آية : 30 .
(2) سورة يوسف آية : 18 .
(3) سورة الزمر آية : 42 .
(4) سورة البقرة آية : 54 .
(5) سورة البقرة آية : 85 .
(6) سورة الروم آية : 21 .
(7) سورة النحل آية : 72 .
(8) سورة التوبة آية : 128 .
(9) سورة النساء آية : 1 .

وبنفس المعنيين وردت كلمة « نفس » في الحديث الشريف .

فالمعنى العام مثل قوله عليه الصلاة والسلام :

« لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث : الثيب الزاني ، والنفس بالنفس ، والتارك لدينه المفارق للجماعة » [1] وقوله :

« لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه » [2] .

والمعنى الخاص مثل قوله ﷺ :

« ألم تروا الإنسان إذا مات شخص بصره ، قالوا : بلى ، قال : فذلك حين يتبع بصرُه نفسه » [3] والأحاديث الأخرى إما أن تذكر صفات النفس بمعناها الأول أو الثاني .

القرآن والسنة يأمران بالتفكر في النفس :

وجه القرآن الكريم نظر كل إنسان إلى نفسه ، كما وجه نظره إلى ما حوله ، فمرة يأمره بذلك مباشرة مثل قوله تعالى :

﴿ وَفِي ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ﴿٢٠﴾ وَفِيٓ أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾ [4] ومرة يوجه نظره عن طريق الإقسام بهذه النفس ؛ تنبيها إلى ما فيها من آيات مثل قوله تعالى : ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴾ [5] ومثل قوله عز وجل :

﴿ لَآ أُقْسِمُ بِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴿١﴾ وَلَآ أُقْسِمُ بِٱلنَّفْسِ ٱللَّوَّامَةِ ﴾ [6] .

وسواء كان توجيه النظر إلى آيات الله في النفس بهذا الأسلوب أو ذاك ، فإن الغاية هي أن يتبين الإنسان الحق الذي قام عليه وجوده ووجود السموات والأرض .

﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلْآفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴾ [7] غير أن هذه الغاية البعيدة للنظر في آيات الآفاق والأنفس وهي الاعتبار ، لا تمنع غاية

---

(1) رواه مسلم في كتاب القسامة ورواه البخاري في الديات وأبو داود والترمذي في الحدود والنسائي في التحريم ورواه أحمد في المسند .

(2) رواه البخاري ومسلم في كتاب الإيمان ورواه الترمذي في القيامة والنسائي في الإيمان وابن ماجه في المقدمة والجنائز والدارمي في الاستئذان والرقاق وأحمد في المسند .

(3) رواه مسلم في كتاب الجنائز .

(4) سورة الذاريات آية : 20 - 21 .

(5) سورة الشمس آية : 7 - 8 .

(6) سورة القيامة آية : 1 - 2 .

(7) سورة فصلت آية : 53 .

أخرى قريبة هي الانتفاع بتلك الآيات وتسخيرها ، بل إن خلافة الإنسان في الأرض انتفاع واعتبار ، كما قال عز وجل :

﴿ وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَٰفِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ۝ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴾ [1] . فذكر سبحانه المنفعة والجمال غايتين لخلق الأنعام ، وكما قال سبحانه : ﴿ أَفَرَءَيْتُمُ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى تُورُونَ ۝ ءَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَآ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنشِـُٔونَ ۝ نَحْنُ جَعَلْنَٰهَا تَذْكِرَةً وَمَتَٰعًا لِّلْمُقْوِينَ ﴾ [2] .

فذكر سبحانه التذكرة والمتاع غايتين لخلق الشجر وخلق النار المتولدة منها بالاحتراق .

والتفكر في النفس الذي أمر به القرآن الكريم يعني التفكير فيها بالمعنى العام الذي يقابل الآفاق ، ويشمل الإنسان بجوانبه الجسمية والروحية وهو متضمن للمعنى الخاص .

وقد ذكرت بعض الآيات القرآنية نماذج من آيات الله في الأنفس ونبهت على مواضع العبرة فيها ، وهي على ثلاثة أنواع :

نوع يرشد إلى نظر **عمودي** ، يتأمل الإنسان من خلاله أطوار خلقه ومراحل حياته ، مثل قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ۝ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ۝ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ۝ ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ۝ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ تُبْعَثُونَ ﴾ [3] .

ونوع يرشد إلى نظر **أفقي** ، يتفكر الإنسان من خلاله فيما أودعه الله من آيات في أعضاء جسمه وملكات نفسه مثل قوله تعالى :

﴿ أَلَمْ نَجْعَل لَّهُۥ عَيْنَيْنِ ۝ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ۝ وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ﴾ [4] .

﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ ۝ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ﴾ [5] .

ونوع يرشد إلى نظر **مقارن** ، يقف الإنسان من خلاله على آيات الله في النفس

---

(1) سورة النحل آية : 5 - 6 .
(2) سورة الواقعة آية : 71 - 73 .
(3) سورة المؤمنون آية : 12 - 16 .
(4) سورة البلد آية : 8 - 10 .
(5) سورة الرحمن آية : 1 - 4 .

والمجتمع والعلاقة بينهما كالعلاقة بين آية انتشار الناس في الأرض ، وآية الأسرة وآية اللغة وآية الحرف والمهن ، مثل قوله تعالى :

﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَآ أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ ۝٢٠ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓاْ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ۝٢١ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ ۝٢٢ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ مَنَامُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱبْتِغَآؤُكُم مِّن فَضْلِهِۦٓ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴾ (1) .

وقد جاءت السنة القولية والفعلية مساندة لدعوة القرآن الكريم بالتفكر في النفس ، غير أن التفصيل الذي جاءت به آيات الأنفس في القرآن الكريم أغنى عن إعادة ذكرها مفصلة في الأحاديث النبوية ، فلا نجد أحاديث عديدة في هذا الصدد ، إلا أحاديث تأمر بالنظر في آيات القرآن وأمثاله والاعتبار بها وتحذر من الانحراف عن المنهج الذي يأمر بالتفكر في الخلق لا في الخالق :

قال ﷺ : « كان الكتاب ينزل من باب واحد على حرف واحد ، ونزل القرآن من سبعة أبواب على سبعة أحرف : زجر وأمر ، وحلال وحرام ، ومحكم ومتشابه ، وأمثال ، فأحلوا حلاله ، وحرموا حرامه ، وافعلوا ما أمرتم به ، وانتهوا عما نهيتم عنه ، واعتبروا بأمثاله ، واعملوا بمحكمه ، وآمنوا بمتشابهه ، وقولوا : آمنا به كل من عند ربنا » (2) .

وقال عليه الصلاة والسلام : « يأتي الشيطانُ أحدَكم فيقول : من خلق كذا ؟ من خلق كذا ؟ حتى يقول : من خلق ربك ؟ فإذا بلغ ذلك فليستعذ بالله ولينته » (3) .

القرآن والسنة يأمران بتزكية النفس :

كما أمر القرآن والسنة بالتفكر في النفس ، أمرا بتزكيتها ؛ لأنها قابلة في كل وقت للتغيير ، والتغيير المضاد : ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝٨ قَدْ

---

(1) سورة الروم آية : 20 - 23 .

(2) أخرجه الطحاوي في مشكل الآثار ، والحاكم وابن حبان والهروي في ذم الكلام ، وقد تقصى الشيخ ناصر الدين الألباني سنده ورواياته في سلسلة الأحاديث الصحيحة وقال عقب ذلك : « وبالجملة فالحديث حسن عندي بهذه الطريق والله أعلم » انظر سلسلة الأحاديث الصحيحة ج 2 حديث رقم 587 ط المكتب الإسلامي .

(3) رواه البخاري في كتاب بدء الخلق باب صفة إبليس وجنوده ورواه مسلم في كتاب الإيمان باب الوسوسة في الإيمان .

أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴾ [1] .

وتزكية النفس يعني إيصالها إلى الكمالات الإنسانية ، وأولها كمال العلم فإنها تولد جاهلة : ﴿ وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [2] .

يولد الإنسان بدون معرفة جاهزة ، لكنه يأتي بأدواتها (السمع والبصر والقلب) ، وتزكيته لنفسه تبدأ بتعليمها العلم النافع ، فالعلم والتزكية يتجاوران كثيرا في القرآن الكريم : ﴿ كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُواْ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُواْ تَعْلَمُونَ ﴾ [3] .

وأول ما أمر الإنسان بتعلمه القراءة والكتابة ، فهما مفاتيح العلوم :

﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ۝ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ۝ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ [4] .

فإذا تعلم الأداة سهل عليه أن يتعلم بها كل علم نافع .

وقد جاء في دعائه ﷺ إشارة ثوابت التزكية في الإسلام :

« اللهم إني أعوذ بك من العجز والكسل ، والجبن والبخل ، والهرم ، وعذاب القبر ، اللهم آت نفسي تقواها ، وزكها أنت خير من زكاها ، أنت وليها ومولاها ، اللهم إني أعوذ بك من علم لا ينفع ، ومن قلب لا يخشع ، ومن نفس لا تشبع ، ومن دعوة لا يستجاب لها » [5] .

فلا أفضل من تزكية الله تعالى للنفس ، « زكها أنت خير من زكاها » فكيف تكون التزكية من الله ؟ وكيف يتولى تزكية من دعاه وسأله إياها ؟

إن هذا لا يفيد أن التزكية تكون عطاء مباشرًا خاليًا من جهد الشخص ومحاولته ، ولكن التزامه بمضمون التزكية القرآني ، واقتداءه في المجاهدة والمحاولة بالنموذج النبوي ،

---

(1) سورة الشمس آية : 7 - 10 .
(2) سورة النحل آية : 78 .
(3) سورة البقرة آية : 151 .
(4) سورة العلق آية 1 - 5 .
(5) رواه مسلم في كتاب الذكر وأبو داود في الوتر والترمذي في الدعوات والنسائي في الاستعاذة وابن ماجه في المقدمة والدعاء وأحمد في المسند .

مع دعم ذلك كله بالدعاء هو الذي يبلغ العبد هذه المرتبة : أن يزكي الله نفسه .

القرآن والسنة يأمران بحفظ النفس :

أمر القرآن الكريم بحفظ النفس حتى تنشأ على سواء الفطرة ، وحفظُ النفس يشمل حفظ الجسم وحفظ الروح ، ولكلٍّ أمراضُه وأسقامه ، والأمر القرآني شامل لكل ذلك .

لقد منح الإسلام قيمة كبرى للنفس البشرية ، وجعل حفظها من مقاصد الشريعة الأساسية ، فحرم قتلها بغير حق ، وعاقب فاعل ذلك بقصاص رادع في الدنيا ، وتوعده بعقاب أشد في الآخرة ، كما حرم ما دون القتل من جميع أشكال الاعتداء البدني والنفسي ، وجعل حفظها مسئولية الفرد والمجتمع ، قال الله تعالى :

﴿ وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ﴾ [1] .

﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾ [2] .

وقرر لهذه النفس حقوقها كاملة ، جسمية ونفسية ، قال تعالى :

﴿ فَلْيَعْبُدُوا۟ رَبَّ هَٰذَا ٱلْبَيْتِ ۝٣ ٱلَّذِىٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۭ ﴾ [3] .

فحفظ النفس لا يعني حفظ الحياة فحسب ، بل يعني أيضا حفظها حتى تكون حياة كريمة لائقة بالإنسان .

إن حفظ النفس كما أمر به الكتاب والسنة ، أوسع من جانبه القانوني المتمثل في حفظ الحياة ، فإنه عام لكل ما تحفظ به هذه النفس ، ويُحفظ به نموذج الحياة الذي تنشده في جميع مراحل العمر ، والشريعة الإسلامية قد استوعبت بأحكامها مراحل الحياة كلها بدءًا بالإنسان وهو جنين وانتهاء به وهو ميت مرورًا بمراحل الرضاعة والطفولة والرشد والهرم .

وبنفس المعنى الشامل الذي يتجاوز الجوانب القانونية جاءت الأحاديث النبوية تأمر بحفظ النفس ، ليس بتحريم قتلها فحسب بل بحفظ كرامتها وتحقيق سعادتها .

---

(1) سورة الأنعام آية : 151 .

(2) سورة النساء آية : 29 .

(3) سورة قريش آية : 3 - 5 .

قال عليه الصلاة والسلام : « المسلم على المسلم حرام : دمه وعرضه وماله »[1] .

وقال ﷺ : « ما من نفس تقتل ظلما إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها ؛ لأنه أول من سن القتل »[2] .

وقال مشيرًا إلى جانب الكيف من الحياة : « إن لنفسك عليك حقًّا ، ولأهلك عليك حقًّا ، ولزورك عليك حقًّا ، فأعط كل ذي حق حقه »[3] .

ومن حق بدنه عليه أن يطعمه إذا جاع ، ويريحه إذا تعب ، وينظفه إذا اتسخ ، ويداويه إذا مرض .

وقد شجع النبي ﷺ على مواصلة البحث لعلاج جميع الأمراض الجسمية والنفسية عندما قال :

« ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء »[4] .

« لكل داء دواء ، فإذا أصاب دواءٌ الداءَ برئ بإذن الله »[5] .

كما وجه هذا البحث وجهته الصحيحة عندما نهى عن كل أشكال الطب الروحاني إذا كان كهانة أو سحرًا أو تنجيمًا ، ولم يقر من الرقى إلا ما كان ذكرًا أو دعاء ، وجعل الرقى والأدوية من قدر الله لا تناقض التوكل عليه أو الرضى بقضائه . وأعطى القدوة من نفسه ، فتداوى عليه السلام من أمراض وجراحات كما هو مذكور في أحداث غزوة أحد وفي مرض وفاته ، فالتداوي من سنته بما فيه من تشخيص الداء ، ووصف الدواء ، والبحث عنه ، واستعماله .

الطريقة العلمية لامتثال هذه الأوامر الثلاثة :

أولا : التفكر في النفس :

لم يحدد القرآن الكريم عندما أمر بالتفكر في النفس ، وسيلة هذا التفكر ، وإنما

---

(1) رواه مسلم في كتاب البر .

(2) رواه البخاري في كتاب الجنائز والأنبياء والاعتصام ، ورواه مسلم في كتاب القسامة ، ورواه الترمذي في العلم والنسائي في التحريم ، وابن ماجه في الديات وأحمد في المسند .

(3) رواه البخاري في كتاب الصوم وكتاب الأدب ، ورواه الترمذي في كتاب الزهد .

(4) رواه البخاري في كتاب الطب باب ما أنزل الله داء إلا أنزل له دواء .

(5) رواه مسلم في كتاب السلام باب لكل داء دواء واستحباب التداوي ورواه أحمد في المسند .

ذكر ثمرته وغايته ، وهي غاية مزدوجة - كما أسلفنا - فيها الفهم والتنبؤ والتسخير ، وفيها التذكر والتفكر والاعتبار.

والأسلوب العلمي لجمع المعلومات عن هذه النفس ، وبناء معرفة مصنفة قادرة على تصحيح نفسها وفق مناهج محددة ، يقتضي قيام فروع متخصصة كل واحد منها يستقل بدراسة جانب منها :

وبما أن النظر في النفس يشمل الإنسان بجوانبه الجسمية والعقلية والروحية والاجتماعية فإن علم النفس ليس العلم الوحيد الذي يستكشف آياتها فهناك عدة علوم تقوم بذلك وتتعاون عليه .

وإذا أخذنا الجانب الجسمي من الإنسان على سبيل المثال نجد أن :

الإنسان كيف هو : موضوع علم التشريح .

والإنسان كيف يعمل : موضوع علم وظائف الأعضاء .

والإنسان كيف تكوَّن : موضوع علم الأجنة .

والإنسان كيف يفكر : موضوع علم النفس .

والإنسان كيف يتكلم : موضوع علم اللغة .

والإنسان كيف يتكيف : موضوع علم الاجتماع .

والإنسان كيف يمرض : موضوع علوم الطب .

والإنسان كيف يبدع : موضوع الأدب .

مع تداخل كبير بين هذه العلوم في موضوعاتها وعدم استقلال علم منها بموضوع خاص لا يشاركه في دراسته غيره .

ورغم الكم الهائل من المعلومات التي تجمعت عن هذه الجوانب ، فإن ما يجهله الإنسان عنها أكثر مما يعلمه ، وتتضاءل قيمة المعلومات المتجمعة لديه عن نفسه إذا انتقل إلى المستويات العقلية والروحية ، وبهذا الثراء في آيات الله المخبوءة في النفس الإنسانية تبقى لكل جيل فرصة امتثال الأمر الإلهي ، وإضافة الجديد الذي لم تكتشفه الأجيال السابقة ، بينما تكون هداية الوحي عامة لكل الأجيال .

ونظرة إلى بعض موضوعات علم النفس العام كالدوافع والانفعالات والعواطف

والعمليات العقلية من إحساس وإدراك وتفكير وتخيل ... تبين ما يمكن أن يكشف عنه هذا العلم من آيات في النفس الإنسانية .

ثانيا : تزكية النفس :

التربية أهداف ووسائل ، وفي العصر الحديث قامت فروع في علم النفس تختبر الأساليب المختلفة في التعليم لاختيار أفضلها ، فإذا تمت الاستفادة من تلك الأبحاث لتطبيق المضمون الإسلامي للتربية فإن ذلك لا يخرج عن امتثال الأمر القرآني بتزكية النفس .

بعبارة أخرى ، إذا كانت الرؤية التربوية العامة التي تحدد ملامح الشخصية المنشودة ، تؤخذ من الإسلام ، فإن للعلم البشري أن يبحث في الأساليب والوسائل ، فإذا قام علم النفس بفروعه النظرية يدرس الخصائص النفسية المشتركة بين الناس والفروق بينهم ، وإذا قام يدرس العلاقة بين النمو الجسمي والنمو العقلي ، ثم إذا قامت فروع عملية بتوظيف الأبحاث النظرية لابتكار وتطوير أساليب معينة في التربية والتعليم تسمح بالتعميم فإن الاستفادة منها لا تتعارض مع الأمر القرآني ؛ لأنها تطرح نتائجها للتطبيق بغض النظر عن المضمون التربوي الذي ستعمل على تلقينه .

فإذا أخذنا فكرة المقاييس مثالاً ، فإن الإسلام لا يمانع من إعداد مقاييس لقياس الذكاء ، والفرق بين العمر الزمني والعمر العقلي ، أو قياس الاستعداد والتحصيل ، لكن الواجب أن يأخذ علماء النفس المسلمون فكرة المقياس وما وضع لقياسه ، ويختاروا نوع الأسئلة التي يضمها كل مستوى بالاستفادة من أسئلة مقاييس متداولة أو بابتكار أسئلة متميزة ، وتجربتها على نطاق واسع في البيئة التي ستطبق فيها قبل اعتمادها ، كما يفعل الآخرون ، فعلماء النفس الأمريكيون عندما صاغوا مقياس وكسلر [1] بنوه على تجارب شملت عينة من ألف وسبعمائة شخص مثلوا جميع ولايات أمريكا [2] ، وعندما استقدموا مقياس بينه [3] (فرنسا) قاموا بصياغة أمريكية

---

(1) مقياس وكسلر : مقياس وضعه العالم الأمريكي وكسلر لقياس ذكاء الراشدين وبصيغته المعدلة أصبح مقياسين أحدهما للراشدين WAIS ، والآخر للأطفال wisc الأول لسن 16 سنة فما فوق والثاني ل 15 سنة فما تحت ، انظر مزيدا من المعلومات عن المقياسين في الاختبارات والمقاييس : تأليف ليونا أتايلر ترجمة د . سعد عبد الرحمن دار الشروق ط أولى 1983 الفصل الرابع اختبارات الذكاء .

(2) جوليان روتر : علم النفس الإكلينكي : ص 67 .

(3) مقياس ستانفورد بينه أول اختبار وضع لقياس ذكاء الأطفال .

له قبل تطبيقه في الولايات المتحدة الأمريكية [1] .

إن الأمر القرآني بتزكية النفس يؤيد الاستفادة من كل الأبحاث التي تتناول هذا الجانب المحايد والمشترك بين الأنظمة التربوية ، ونظرة سريعة إلى بعض موضوعات علم النفس التربوي تؤكد هذا :

ففي مستويات التربية يدرس موضوعات مثل : نموذج الروض ، ونموذج المدرسة الابتدائية والإعدادية والثانوية والجامعة .

وفي ميادين التربية يدرس موضوعات مثل : تعليم القراءة والكتابة ، وتدريس اللغات ، وتدريس العلوم والتكوين المهني .

وفي التقنيات الجديدة لخدمة التعليم يدرس موضوعات مثل الوسائل السمعية والبصرية والتعليم بالتلفزة والفيديو ...

وفي التكيف مع الوسط المدرسي يدرس موضوعات مثل علاقة الأبوين مع المعلم وتدريس المتخلفين عقليًا ...

وفي بيداغوجية المربي يدرس علاقة التلميذ بالمعلم وتصميم الاختبارات واستعمالها في التعليم .

ثالثا : حفظ النفس :

حفظ النفس يشمل التزام الأحكام والحدود الشرعية التي وضعها الإسلام لحماية النفوس وحقن الدماء ، ويشمل أيضا حفظ هذه النفس صحيحة سليمة ، وهذا موضوع عدة علوم مختصة .

فالصحة الجسمية قائمة على التوازن الفسيولوجي وذلك موضوع علوم الطب ، والصحة النفسية قائمة على التوازن الانفعالي وذلك موضوع مشترك بين علوم الكتاب والسنة وبعض فروع علم النفس .

فهذه ثلاثة أغراض للبحث النفسي : الغرض المعرفي والغرض التربوي والغرض

---

(1) قام الدكتور عماد الدين إسماعيل ولويس كامل مليكة بترجمة مقياس بينه الفرنسي ووكسلر الأمريكي إلى اللغة العربية ووضعا لهما معايير مصرية ولم أتمكن من الاطلاع عليهما . وانظر المقاييس المترجمة إلى اللغة العربية في كتاب أسس علم النفس للدكتور عبد الستار إبراهيم دار المريخ 1407 هـ - 1987 م .

العلاجي ، وكلها أكدت موقف الإسلام من مشروع التأصيل الإسلامي لعلم النفس ، **فإذا اختار مسلم دراسة علم النفس والتخصص فيه فإنه يستطيع أن يجعل من دراسته تلك امتثالاً لهذه الأوامر القرآنية والنبوية وهذا قدر زائد على اختياره لمجرد أنه جائز ليس بحرام .**

القرآن الكريم يتحدث عن سنن الله في النفس والمجتمع :

السنة في القرآن الكريم إما سنة كونية أو سنة شرعية ، فالأولى يسير عليها نظام الكون ، والأخرى يسير عليها نظام الشرع .

واعتماد العلماء الطريقة العلمية في دراسة جميع الظواهر النفسية والاجتماعية مبني على التسليم بأن الظواهر محكومة بسنن ، فهناك سنن طبيعية وأخرى اجتماعية يخضع لها الإنسان بصورة صارمة ، وإن كانت السنن في مجال المادة أظهر منها في مجال المجتمع والتاريخ ، وقد نبه القرآن الكريم أن للسنن الاجتماعية نفس صرامة السنن الطبيعية ، إلا أن طريقة عمل كل منهما تختلف ، للفرق الذي يوجد بين حركة المادة وحركة الإنسان .

﴿ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴾ (1) .

الإنسان خاضع في جانبه اللاإرادي (نشاط الجسم وعملياته الحيوية) للسنة العامة التي تحكم الكون من الذرة إلى النجوم ، وهو خاضع في جانبه الإرادي (نشاط القلب وأعماله الإرادية) للجزء الإنساني من هذه السنة العامة وهي السنن النفسية والاجتماعية .

ومهمة السنة الشرعية أو الإسلام أن تقيم الانسجام بين السنن الكونية والسنن الاجتماعية في حياة الإنسان ، فيتآلف جانبه الإرادي مع جانبه اللاإرادي ويخضعا معًا لسنة الله ، أو بتعبير علماء الأصول : أن يكون عبدًا لله اختيارًا كما هو عبد الله اضطرارًا .

ولم يكتف القرآن الكريم بالإخبار عن وجود هذه السنن ليجد الإنسان في البحث عنها ، بل ذكر بعضها لتكون مفتاحًا تعرف به النفس الإنسانية ذاتها وما يجري حولها .

---

(1) سورة آل عمران آية : 137 .

وقد وصف القرآن الكريم هذه السنن بأنها :

1 - ثابتة لا تتبدل : ﴿ فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ ٱلْأَوَّلِينَ ۚ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحْوِيلًا ﴾ (1) .

فإذا مضت سنة الله في أمر ما بشيء ، فإنها لا تستبدل بغيرها ولا تتحول من حالها إلى حال آخر .

2 - وعامة لا تستثنى : ﴿ لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ۗ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ وَلَا يَجِدْ لَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴾ (2) .

﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ ۚ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم ۖ بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ ﴾ (3) .

فإذا مضت سنة الله في أمر فإنها لا تستثني أمكنة دون أخرى أو أزمنة دون أخرى أو أشخاصا دون آخرين .

3 - وعادلة لا تظلم : ﴿ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ (4) .

لأن ثبات هذه السنن وعموميتها يجعل النتائج معلومة من المقدمات ، والعواقب مكتوبة في البدايات ، فالنجاة عن بينة ، والهلاك عن بينة .

4 - ومُطَّردة لا تتوقف : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن تَنصُرُوا۟ ٱللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ ﴾ (5) .

إذا توفرت شروط نتيجة ما ، وانتفت موانعها ، وقعت على نحو متطابق تماما .

ولقد أقام الحق سبحانه هذا الكون على سنن لعدة مقاصد منها :

أ - أن يكون بالإمكان جمع معرفة علمية عنه وصياغتها في قوانين .

ب - أن تمضي الحياة وتشييد الحضارة ويقوم الإنسان بمهمة الخلافة في الأرض .

ج - أن يعرف بها الناس ربهم وتكون مدخلًا إلى الإيمان بما دلت عليه من صفاته وأسمائه ، وما دلت عليه عندما تخرق بالمعجزات من صدق رسله وأنبيائه .

---

(1) سورة فاطر آية : 43 .

(2) سورة النساء آية : 123 .

(3) سورة المائدة آية : 18 .

(4) سورة النحل آية : 33 .

(5) سورة محمد آية : 7 .

ونسوق فيما يلي أمثلة لهذه السنن :

أمثلة لسنن الله في النفس والمجتمع :

1 - السنة التي تحكم العلاقة بين ما يصيب النفس وما تفعل :

﴿ مَّآ أَصَابَكَ مِنۡ حَسَنَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٖ فَمِن نَّفۡسِكَۚ ﴾ (1) .

2 - السنة التي تحكم العلاقة بين اهتداء النفس وسعادتها ، وبين ظلالها وشقائها :

﴿ فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشۡقَىٰ ﴾ (2) .

3 - السنة التي تحكم العلاقة بين التقوى وسعة الرزق :

﴿ وَلَوۡ أَنَّ أَهۡلَ ٱلۡقُرَىٰٓ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوۡاْ لَفَتَحۡنَا عَلَيۡهِم بَرَكَٰتٖ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ ﴾ (3) .

4 - السنة التي تحكم العلاقة بين الفسوق والهلاك :

﴿ وَإِذَآ أَرَدۡنَآ أَن نُّهۡلِكَ قَرۡيَةً أَمَرۡنَا مُتۡرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيۡهَا ٱلۡقَوۡلُ فَدَمَّرۡنَٰهَا تَدۡمِيرٗا ﴾ (4) .

5 - السنة التي تحكم العلاقة بين تغيير ما بالنفس وتغيير ما بالواقع :

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡۗ ﴾ (5) .

﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمۡ يَكُ مُغَيِّرٗا نِّعۡمَةً أَنۡعَمَهَا عَلَىٰ قَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡ ﴾ (6) .

6 - السنة التي تحكم العلاقة بين خلق النفس وتكليفها :

﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ ﴾ (7) .

7 - السنة التي تحكم العلاقة بين الفطرة والبيئة :

﴿ وَإِذۡ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَأَشۡهَدَهُمۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡۖ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدۡنَآۚ أَن تَقُولُواْ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنۡ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوۡ تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أَشۡرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبۡلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةٗ مِّنۢ بَعۡدِهِمۡۖ ﴾ (8) .

---

(1) سورة النساء آية : 79 .

(2) سورة طه آية : 123 .

(3) سورة الأعراف آية : 96 .

(4) سورة الإسراء آية : 16 .

(5) سورة الرعد آية : 11 .

(6) سورة الأنفال آية : 53 .

(7) سورة البقرة آية : 286 .

(8) سورة الأعراف آية : 172 - 173 .

8 – السنة التي تحكم العلاقة بين الإنسان والشيطان :

﴿ وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴾ [1] .

9 – السنة التي تحكم العلاقة بين المسئولية والجزاء :

﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾ [2] .

10 – السنة التي تحكم العلاقة بين المشيئة الإنسانية والمشيئة الإلهية :

﴿ لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ۝٢٨ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [3] .

آفاق واسعة للبحث العلمي :

عندما يدرس العلماء ظاهرة معينة ، فإنهم يدرسونها في نشأتها وأسبابها وعلاقاتها ووظائفها وتطورها واضمحلالها ، والهدف من ذلك كله معرفة القوانين التي تحكمها .

وينطلق العلماء في دراسة هذه الجوانب كلها من جملة افتراضات رئيسية سابقة للعلم :

أولها : أنه يوجد كون مستقل بصرف النظر عن وجود أشخاص يلاحظونه أم لا .

الثاني : أن البشر جزء من هذا الكون ، وهم قادرون على استكشافه من خلال الملاحظة .

الثالث : أن الأحداث والعمليات في الكون تحدث في الزمان والمكان .

الرابع : أنه توجد بعض القوانين الطبيعية التي تكمن وراء تلك الأحداث والعمليات .

الخامس : أن تلك القوانين الطبيعية قابلة للاستكشاف على الأقل بشكل تقريبي بواسطة الطريقة العلمية للتصنيف والتوحيد والترتيب والقياس ووضع النظريات ، أو ما يسمى بالمرحلة الوصفية والشرحية للعلم .

---

(1) سورة البقرة آية : 36 .
(2) سورة فاطر آية : 18 .
(3) سورة التكوير آية : 28 .

السادس : أن جميع البشر لديهم نفس الملكات الحسية والعقلية [1] .

هذه الافتراضات السابقة للعلم لا يمكن البرهنة عليها بواسطة العلم نفسه ، ويقال أنها بديهية وتعتبر صحيحة ؛ لأنها تفي بالغرض ، لكنها إن كانت بديهية عند العالم فهي عند الفيلسوف أسئلة عويصة أفرزت مذهبين معروفين في الفلسفة هما المذهب المثالي والمذهب الواقعي ، غير أن الوصف الذي جاء في كتاب الله عن الكون والإنسان وتطابقه مع ما تدركه حواسنا وعقولنا ، ضمانات كافية لقبولنا هذه الافتراضات السابقة للعلم ، بل والبحث في ضوئها .

« إن العلوم المختلفة تسعى إلى معرفة الأشياء غير المرئية (الأشياء المتماثلة - القوانين والعلاقات - الأسباب - الحقيقة) على أساس أسلوب الملاحظة (الأشياء - الأحداث - العمليات) والهدف هو تجميع نتائج هذه العلوم (فيزيائية وبيولوجية واجتماعية حتى يتم التوصل إلى تراكيب الكون » [2] .

فهل هذه التراكيب التي تتوصل إليها العلوم تطابق حقيقة الكون ؟ وهل ما تكتشفه من علاقات بين هذه التراكيب هو السنن التي تحكمه ؟

يقول الدكتور أحمد فؤاد باشا [3] :

« إن الصيغ والنتائج التي يتوصل إليها العلماء وفق مناهج تقوم على خبرتهم الذاتية ، ويعتقدون أنها قوانين فيزيائية موضوعية ، لا تكون بالطبع تعبيرا كاملا عن حقيقة السنن الكونية ، بل ربما لا تمت إليها في بعض الأحيان بأية صلة » .

وضرب مثلا بقانون الجاذبية عند جاليليو ، فإنه أثبت أن الأجسام تسقط بسرعة واحدة بغض النظر عن ثقلها ، لكن هذا بدوره لم يكن قانونا **عاما** وكاملا ، فقياسات جاليليو لم تكن بالغة الدقة بحيث تكشف أن نفس الجسم يتسارع بدرجات مختلفة تحت تأثير الجاذبية في أماكن مختلفة على الأرض ، وهناك أنواع أخرى لحركة الأجسام غير السقوط على الأرض .

وإذا كان هذا التغير الذي يطرأ على صورة الكون داخل الوعي الإنساني والذي

---

(1) معين صديقي : الأسس الإسلامية للعلم ص 31 ط : المعهد العالمي للفكر الإسلامي .

(2) نفس المرجع ص 14 .

(3) نسق إسلامي لمناهج البحث العلمي : مقال بمجلة منبر الحوار العدد السابع عشر السنة الخامسة ربيع 1990 ص 21 - 22 .

يرجع إلى قصور الوسائل والمناهج والأدوات ، يمنع من اعتبار ما يكتشفه الإنسان من قوانين علمية هو السنن الإلهية ، فإن ذلك لا يلغي السعي لاكتشاف سنن الله في الكون والمجتمع دون الجزم بأية مطابقة وينظر إلى العلاقة بين القوانين العلمية والسنن الإلهية على أنها اقتراب مستمر .

إن ثنائية الظواهر والسنن أعظم حافز للإنسان ليواصل مسيرته العلمية ، دون أن ينسى نسبية علمه إلى علم الله ، ودون أن يرى في علمه الوسيلة الكافية لإنشاء تصور كامل وصحيح عن الكون والنفس ، بل يبقى الواقع أوسع مما تصل إليه ملاحظته التجريبية .

إن كل سنة من سنن الله لها جانب يسميه القرآن الكريم بالتسخير ، أي الأسباب والعلاقات ، وآخر يتعلق بما يسميه الاعتبار أي الحكم والغايات ومن الآفات التي ابتلي بها الإنسان في هذه الأزمنة الحديثة انسياق العلم وراء الأسباب والعلاقات دون الحكم والغايات ، والاقتصار على العلم بأحد الجانبين دون الآخر ، كما أن من الآفات أيضا اقتصار بعض المسلمين في فهم سنة الله على جانب الاعتبار دون جانب التسخير ، فإذا سقطت مركبة الفضاء الأمريكية تشالنجر لم يروا من سنة الله في سقوطها إلا جانب الاعتبار ، فسقوطها عقاب من الله لهؤلاء المتجبرين الذين لم يجدوا للمركبة اسما سوى المتحدي بينما لم ير أصحابها في سقوطها سوى جانب التسخير ، أي أن هناك خللا ما أدى إلى سقوطها وينبغي البحث عنه ، وهذا الخلل لابد موجود ، ولذلك لم تؤثر الكارثة على برنامج الفضاء الأمريكي ، وإذا ظهر مرض نقص المناعة المكتسب (السيدا) لم نر نحن المسلمين من سنة الله في ظهوره سوى أنه عقوبة من الله لقوم أعلنوا بالفاحشة ففشت فيهم الأوجاع التي لم تكن في أسلافهم ، بينما رأى فيه الغرب فصلا جديدا من صراع الإنسان مع المكروبات ، فبحثوا عن الفيروس المسبب للمرض وعزلوه وهم بصدد البحث عن علاجه [1] .

إن هناك علاقة بين ما يصيب الناسَ وما يفعلون وهذا من سنة الله ، وهناك علاقة بين الأسباب ونتائجها وهذا من سنة الله أيضا ، ومن المفارقات التي يجب أن تزول من ساحة العلم الحالي هذا الفصل بين النظرين ، نظر يبحث عن سنن الله للتسخير والانتفاع ، ونظر يبحث عن سنن الله للاعتبار والإيمان .

(1) ذكر هذين المثالين أحمد محمد كنعان في كتابه « أزمتنا الحضارية في ضوء سنة الله في الخلق » كتاب الأمة الكتاب السادس والعشرون ط أولى محرم 1411 .

عندما يكون البحث العلمي اقترابا من سنن الله بالمعنى الذي أشرنا إليه يزول التنافر بين هذين الجانبين في رحلة العلم المعاصرة ، فلا يكون العلم لأجل الفهم والتنبؤ والتحكم فحسب ، ولا لأجل التذكرة والتفكر والاعتبار فحسب ، بل لأجلهما معا ، فإن الله عز وجل أقام هذا الكون على سنن ليكون عونا للإنسان على خلافته في الأرض ، وخلافته في الأرض **تصديق بالغيب وعمل بالشرع** ، والكون عون له على شطري الخلافة ، فهو عون له على التصديق بالغيب عندما يعتبر بآياته وسننه ، وعون له على العمل بالشرع عندما يسخرهما لفعل الخير ونشر الحق والعدل والسلام .

بهذه النظرة يكون كل مشتغل بهذا التخصص من المسلمين قائما بواجب الخلافة في الأرض ، كما يقوم بهذه الخلافة من خلال نشاطاته الأخرى ما دام التسخير والاعتبار وراء كل نشاط فكري أو عملي يقوم به .

القرآن الكريم يتحدث عن أحوال النفس :

هذا هو المثال الثالث الذي نسوقه في معرض بيان موقف القرآن والسنة من البحث في النفس الإنسانية ، وكان المثال الأول عما جاء في كتاب الله وسنة رسوله من الآيات والأحاديث التي تأمر بالتفكر في النفس وتزكيتها وعلاجها ، وكان المثال الثاني عن بعض السنن النفسية الاجتماعية التي وردت في القرآن الكريم ، وهذا المثال الثالث فيه نموذج قرآني لمستويات النفس . وبذلك تجتمع بهذه الأمثلة ثلاثة أشياء : الأمر بالبحث في مجال معين ، والإرشاد إلى السنن التي تحكمه ، وتقديم تصنيف نموذجي لدراسة موضوعه .

وتصنيفات القرآن الكريم تصنيفات متدرجة :

1 - فقد صنف الناس إلى :

مؤمنين عرفوا الحق واتبعوه (أظهروا الإيمان) ، وكافرين عرفوا الحق فجحدوه أو جهلوه فأخطأوه (أظهروا الكفر) ، ومنافقين عرفوا الحق وجحدوه وأظهروا خلافه (أظهروا الإيمان وأبطنوا الكفر) .

2 - وصنف القلوب إلى :

قلب سليم وهو قلب المؤمن : محصن ضد الشبهات والشهوات ، مفتوح للتذكرة والاعتبار ، وقلب ميت وهو قلب الكافر : مفتوح للشبهات والشهوات ،

محصن ضد التذكرة والاعتبار ، وقلب مريض وهو قلب المنافق تمده مادة الكفر ومادة الإيمان ، وهو مذبذب بينهما .

3 - وصنف السلوك إلى :

سلوك ظاهر وسلوك باطن : النوايا والأعمال .

سلوك فطري وسلوك مكتسب : هداية الإلهام وهداية البيان .

وسلوك سوي وسلوك منحرف : الصدق والعدل مقابل الظن والهوى .

4 - وصنف النفوس إلى :

نفس سوية ملهمة ، ونفس أمارة بالسوء ، ونفس لوامة ، ونفس زكية ، ونفس مطمئنة راضية .

هذا التصنيف الرابع الذي اخترنا الحديث عنه هنا ليس مجرد تصنيف يدخل في مبحث الشخصية أو مبحث الصحة النفسية كما جرت كتابات عديدة على إدخاله في أحدهما [1] ، بل هو أوسع من ذلك .

1 - فهو أولا تصنيف إنساني ؛ لأن هذه الأحوال ليست أحوال نفس الراشد فقط ، أو أحوال نفس الصحيح فقط ، أو أحوال نفس المؤمن فقط ، بل أحوال النفس الإنسانية عندما تبدأ حياة عقلية إرادية [2] .

ب - وهو تصنيف علمي يفتح المجال أمام البحث العلمي بأغراضه الثلاثة : الغرض المعرفي والتربوي والعلاجي ، فهذه الأحوال ليست قوى غيبية لا تدرك ، وإنما هي أوصاف تنالها الملاحظة في نشأتها وتطورها وعلاقاتها وتحولها من حال إلى آخر .

---

(1) انظر : محمد عثمان نجاتي : القرآن وعلم النفس باب « الشخصية في القرآن » .

(2) أما في المرحلة الجنينية ومرحلة الطفولة المبكرة فيمكن أن نتحدث عن نفس نباتية ونفس حيوانية كما قال أستاذنا المهدي بن عبود (العلم والمعرفة ص 22) ويقصد بالنفس النباتية الإنسان في المرحلة الجنينية والنفس الحيوانية الإنسان في مرحلة الرضاع قبل أن ينتقل عند التمييز إلى مرحلة النفس الإنسانية ، ولعل الذي يقصده أستاذنا هو تشبيه حياة الجنين بحياة النبات وتشبيه حياة الرضيع بحياة الحيوان ، وإلا فإن الإنسان « خلق آخر » في هاتين المرحلتين أيضا متميز عن النبات والحيوان كما قال تعالى ﴿ فكسونا العظام لحما ثم أنشأناه خلقا آخر ﴾ المؤمنون آية 14 ، ولم يرد ذكر النفس النباتية والحيوانية في القرآن والسنة فيما أعلم .

ج – وهو تصنيف شامل يدخل المكون العقلي والوجداني والحركي ، وليس تصنيفا وجدانيا فحسب ، واهتمام التصوف الإسلامي بهذه الأحوال لا يعني أنها أحوال وجدانية فقط .

فهل يمكن أن نعتمد هذا التصنيف القرآني لأحوال النفس في رسم الوجهة الإسلامية لعلم النفس ؟

عندما قام علم الأجنة الحديث ، اعتمد التصنيف الزمني لتقسيم أطوار الجنين ، فيذكر ما يحدث في الأسبوع الأول والثاني والثالث وهكذا ، وعندما اطلع الدكتور كيث مور (أستاذ علم الأجنة في الجامعات الأمريكية والكندية وصاحب أشهر المراجع في علم الأجنة) على الوصف القرآني لأطوار خلق الجنين وجده تصنيفا أدق من التصنيف الشائع ؛ لأنه يصف كل مرحلة وصفا يلخص فيه أهم خصائصها المرفولوجية والفسيولوجية ، واقترح أن يستبدل بالتصنيف الزمني السائد تصنيف القرآن الكريم (نطفة – علقة – مضغة) وشرع يدرج ذلك في كتبه ومحاضراته [1] ، هذا مع العلم أن القرآن الكريم ليس كتابا في علم الأجنة ، فلو وَجَدَ التصنيفُ القرآني لأحوال النفس الإنسانية فرصة للتعريف به لتبين أنه أدق وأشمل من كل التصنيفات الأخرى التي حاولت استيعاب مختلف النماذج الإنسانية في تقسيماتها ، بل لتبين مفهوم الإنسان الذي يجب أن يدرسه علم النفس .

وقد وقع اختلاف بين الباحثين في حصر عدد الأحوال التي وصف بها القرآن الكريم النفس الإنسانية ، فمنهم من أوصلها إلى سبعة [2] : أمارة ولوامة ومطمئنة وزكية وحوازية (أي تستحوذ على الإنسان فتدفعه إلى تكرار أنماط سلوكية وسواسية) ، وظالمة ، ومجاهدة .

ومنهم من أوصلها إلى اثني عشر حالا [3] : النفس المطمئنة واللوامة والزكية والمجادلة والملهمة والأمارة والمهتدية والمجاهدة والشاكرة والصالحة والشحيحة والخيرة .

---

(1) انظر تأصيل الإعجاز العلمي في القرآن والسنة : نشرة بأبحاث طبعتها هيئة الإعجاز العلمي التابعة لرابطة العالم الإسلامي ص 28 .

(2) عزت الطويل : في النفس والقرآن الكريم : المكتب الجامعي الحديث 1982 أمكنة متفرقة .

(3) سيد عبد الحميد مرسي : النفس البشرية مكتبة وهبة – أمكنة متفرقة .

وظاهر أن بهذه الطريقة يمكن أن تصل الأحوال إلى أكثر من ذلك ، فوجب التمييز بين المستويات الأصلية التي تحدد « النفس النموذج » ، والمستويات الفرعية التي تلحق بها ، ويمكن أن نأخذ معيارًا لمعرفة المستويات الأصلية أنها لا تندمج في غيرها ، وأنها تصف الحالة العامة للنفس بحيث تندرج تحتها جزئيات السلوك ، وأنها تكون مذكورة في آية من آيات القرآن الكريم .

وقد استدل الدكتور سيد عبد الحميد مرسي لبعض الصفات التي أوردها في تصنيفه بآيات قرآنية في استدلاله بها نظر ، كاستدلاله للنفس المجادلة بقوله تعالى ﴿ يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَٰدِلُ عَن نَّفْسِهَا ﴾ [1] ، واستدلاله للنفس المهتدية بقوله تعالى : ﴿ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ﴾ [2] .

والنفس المجاهدة بقوله تعالى : ﴿ وَمَن جَٰهَدَ فَإِنَّمَا يُجَٰهِدُ لِنَفْسِهِۦٓ ﴾ [3] .

والشاكرة بقوله تعالى : ﴿ وَمَن يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ ﴾ [4] .

والصالحة بقوله تعالى : ﴿ مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ﴾ [5] .

والشحيحة بقوله تعالى : ﴿ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ [6] .

والخيرة بقوله تعالى : ﴿ وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنفُسِكُمْ ﴾ [7] .

إن ورود كلمة « نفس » في آية من الآيات لا يكفي لاشتقاق حالة جديدة من أحوال النفس منها ، إلا إذا توسعنا في الأحوال الفرعية وهي لا تنحصر .

وهناك من أضاف صفات أخرى كالنفس الكاملة ، وجعلها آخر وصف بعد اللوامة والملهمة والمطمئنة والراضية والمرضية [8] .

وقسم أستاذنا الدكتور المهدي بن عبود النفس حسب مراحل العمر إلى نفس نباتية (نفس الجنين) ونفس حيوانية (نفس الرضيع) ونفس إنسانية (نفس المميز) . ثم عدَّد في هذا المستوى الثالث : الأمارة واللوامة والمطمئنة والراضية

---

(1) سورة النحل آية : 111 .
(2) سورة يونس آية : 108 .
(3) سورة العنكبوت آية : 6 .
(4) سورة لقمان آية : 12 .
(5) سورة فصلت آية : 46 .
(6) سورة الحشر آية : 9 .
(7) سورة البقرة آية : 272 .
(8) محمد الفقي : النفس أمراضها وعلاجها في الشريعة الإسلامية ص 73 مطبعة صبيح ط أولى 1970 .

والمرضية والعارفة والكاملة [1] .

ونحن نؤثر عند ذكر أحوال النفس في القرآن الكريم الاقتصار على التي جاء ذكرها فيه دون غيرها ، وسنعتمد خمسة مستويات : السوية (الملهمة) والأمارة بالسوء ، واللوامة ، والزكية ، والمطمئنة (الراضية) .

وواضح أن وصف النفس بهذه الأوصاف المتقابلة لا يعني نفوسا متعددة ، بل هي أحوال تعتري كل نفس على تفاوت في غلبة حال منها أو آخر ، واستقرار النفس على حال من تلك الأحوال لا يلغي طروء الأحوال الأخرى ، ويشتق لها الاسم من الحالة الغالبة عليها في لحظة من اللحظات أو فترة من الفترات ، فيقال نفس أمارة أو لوامة أو زكية ...

أما انتقال النفس من حال إلى حال ، فيتم على مراحل متدرجة وليس بقفزات مفاجئة ، مثلما تتحول النطفة إلى علقة إلى مضغة إلى إنسان سوي ؛ فإن ذلك يتم بتدرج تغيب معه صفات مرحلة لتحل محلها صفات مرحلة جديدة مع فارق بين أطوار الخلق وأحوال النفس ، هو أن هذه الأخيرة لا تنقطع عن الظهور والتأثير في السلوك وإن غلبت على النفس الحالة التي تليها .

أما اتجاه التحول فلا يكون في خط واحد دائمًا ، إذ يمكن أن ترتد النفس من حالة إلى حالة أدنى منها ، وكل ذلك في إطار سنن نفسية واجتماعية ثابتة .

ورغم أن الآيات التي ذكرت أحوال النفس قد جاءت في سياقات متنوعة ، وضمن موضوعات عقائدية وتاريخية ، ولم تأت في آية واحدة كما جاءت أطوار الجنين ، إلا أنه ليس من التكلف أن نجمعها ونعتمدها في تصنيف موحد ؛ لأن صياغتها لا تأبى ذلك ؛ فالقرآن الكريم قد حدد بالتأكيد النفس النموذج ، والمستويات التي جاء يرفع منها هذه النفس أو يرفعها إليها .

ونحن نستعمل هذا المصطلح التراثي « أحوال » لأنه يشير إلى الاستقرار النسبي لهذه المستويات وقابليتها للتحول ، ولا شأن لنا بالمعاني الأخرى التي استعمل لها في التصوف وغيره .

---

(1) الإنسان وطاقته الروحية ص 23 - 28 داتا بريس ط أولى 1989 .

النفس عندما تكون سوية (ملهمة)

﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۝ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴾ [1] .

في هذه الآية صفتان للنفس : سوية وملهمة ، عن الصفة الأولى يقول الفخر الرازي [2] :

« إن حملنا النفس على الجسد فتسويتها : تعديل أعضائها على ما يشهد به علم التشريح ، وإن حملناها على القوة المدبرة فتسويتها : إعطاؤها القوى الكثيرة كالقوة السامعة والباصرة والمخيلة والمفكرة والمذكرة على ما يشهد به علم النفس » .

ويضيف ابن كثير [3] معنى زائدًا فيقول في معنى ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ﴾ : أي خلقها سوية مستقيمة على الفطرة القويمة .

ويقول سيد قطب [4] عن هذه الآية ومثيلاتها : إنها تبرز نظرة الإسلام إلى الإنسان : أنه مزدوج الطبيعة ، مزدوج الاستعداد ، مزدوج الاتجاه .

وعن الصفة الثانية في الآية يقول ابن جرير الطبري [5] : ﴿ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴾ : بين لها ما ينبغي لها أن تأتي أو تذر من خير أو شر ، أو طاعة أو معصية .

ويقول ابن الجوزي [6] : إن الإلهام هو إيقاع الشيء في النفس .

وحاصل كلام المفسرين في الإلهام المذكور في الآية : أنه إلهام الفطرة أو بيان الوحي ، ﴿ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴾ عرفها ذلك بالفطرة ، وبين لها ذلك بالوحي ، فالنفس الإنسانية في أول أحوالها نفس سوية ، تلهم طريق الفجور وطريق التقوى ، فتميز بينهما بهداية الفطرة وهداية الرسالة .

النفس عندما تكون أمارة بالسوء

هذه هي الحالة الثانية التي وصف بها القرآن الكريم النفس الإنسانية والبعض

---

(1) سورة الشمس آية : 7 .

(2) مفاتيح الغيب ج 32 ص 192 - 193 ، المطبعة البهية المصرية .

(3) تفسير القرآن العظيم ج 4 ص 516 - 517 ، ط دار الفكر 1984 .

(4) في ظلال القرآن ج 6 ص 3917 . دار الشروق .

(5) جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج 30 ص 210 مطبعة مصطفى الحلبي .

(6) زاد المسير في علم التفسير ج 8 ص 255 .

يجعلها الأولى ، وليس كذلك ، فإن النفس تخلق سوية ملهمة ثم تطرأ عليها وساوس الشيطان ، فتتحول عن السواء الذي خلقت به وتأمر صاحبها بالسوء .

والأمر بالسوء أحد نوعين من الأوامر يصدران عن النفس ، فإذا بقيت على أصل الفطرة فإنها لا تأمر إلا بخير ، وإذا انحرفت عن سواء الفطرة أمرت بالسوء . وقد نسب القرآن الكريم إلى النفس الأمر بالسوء ، كما قال عز وجل عن أول قتل وقع في الأرض : ﴿ فَطَوَّعَتْ لَهُۥ نَفْسُهُۥ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُۥ ﴾ [1] .

وكما قال سبحانه على لسان امرأة العزيز : ﴿ ٱلْـَٔـٰنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ۝٥١ ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّى لَمْ أَخُنْهُ بِٱلْغَيْبِ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى كَيْدَ ٱلْخَآئِنِينَ ۝٥٢ ۞ وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِىٓ ۚ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّىٓ ۚ ﴾ [2]

وكما قال سبحانه عن يعقوب لما أخبره بنوه أن الذئب أكل يوسف :

﴿ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا ۖ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ۖ ﴾ [3] .

وكما قال سبحانه على لسان السامري الذي صنع العجل ودعا بني إسرائيل لعبادته : ﴿ وَكَذَٰلِكَ سَوَّلَتْ لِى نَفْسِى ﴾ [4] .

فهذه الآيات نسبت الأفعال السيئة للنفس وأنها الآمرة بها والمسولة والمطوعة ، وفي مواضع أخرى من كتاب الله نجد نفس الأفعال منسوبة للشيطان ، مثل قوله تعالى عن موسى لما دفع المصري فكان في تلك الدفعة أجله :

﴿ فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ ۖ قَالَ هَـٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَـٰنِ ۖ ﴾ [5] .

وكما في قوله سبحانه على لسان يوسف بعد انجلاء المحنة عنه ولقائه بإخوته :

﴿ وَقَدْ أَحْسَنَ بِىٓ إِذْ أَخْرَجَنِى مِنَ ٱلسِّجْنِ وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلْبَدْوِ مِنۢ بَعْدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيْطَـٰنُ بَيْنِى وَبَيْنَ إِخْوَتِىٓ ۚ ﴾ [6] .

وكما قال سبحانه على لسان الهدهد ، يستنكر ما وجد عليه ملكة سبأ وقومها من عبادة الشمس : ﴿ وَجَدتُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ

(1) سورة المائدة آية : 30 .

(2) سورة يوسف : 50 - 53 .

(3) سورة يوسف آية : 18 .

(4) سورة طه آية : 96 .

(5) سورة القصص آية : 15 .

(6) سورة يوسف آية : 100 .

ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ ﴾ [1] .

فكيف نسب القرآن الكريم الأمر بالسوء للنفس والشيطان معا ؟

والجواب : أن نسبته إلى الشيطان نسبةٌ إلى الموسوس به ، ونسبته إلى النفس نسبة إلى المستجيب المنفذ له ، يأمر الشيطان بالسوء أمْرَ وسوسة ، والنفسُ تأمر به أمر تنفيذ ، ولذلك حمّلَ القرآن المسئولية للنفس ، قال الله تعالى مخبرًا عن الشيطان وما يقول لأوليائه يوم القيامة : ﴿ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوٓا۟ أَنفُسَكُم ﴾ [2] .

وما جاء في دعائه ﷺ من الاستعاذة بالله من شر النفس والشيطان [3] محمول على هذا ، فعندما تتحالف النفس مع الشيطان وتقف في صفه تصبح مثله مصدر الشر ، وأما أصلها فآمرة مأمورة إن ائتمرت بأمر الله أمَرت بالحق والخير ، وإن ائتمرت بأمر الشيطان أمرت بالباطل والسوء .

النفس عندما تكون لوامة :

ذهب بعض المفسرين إلى أن النفس اللوامة هي نفس المؤمن ، وذهب آخرون إلى أنها نفس الإنسان [4] ، ولا تعارض ، فاللوم كالأمر عمليتان عقليتان لا تفارقان النفس ، وإنما يختلف موضوع اللوم والأمر وسببهما : ﴿ لَآ أُقْسِمُ بِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ۝ وَلَآ أُقْسِمُ بِٱلنَّفْسِ ٱللَّوَّامَةِ ﴾ [5] .

فإذا كانت النفس اللوامة هي النفس الإنسانية فإن الإقسام بها تنبيه إلى هذه الملكة العقلية الرائعة التي زود الله بها الإنسان عندما يستدعي ماضيه فإذا هو حاضر بين عينيه ينظر فيه ، وإذا كانت النفس اللوامة هي النفس المؤمنة فيكون الإقسام بها للتنويه بقدرتها على توظيف هذه الملكة العقلية للمحاسبة والتوبة والإصلاح .

فالنفس الإنسانية أمارة ولوامة ، ولكن شتان بين أمر وأمر ، ولوم ولوم ، فإذا اتخذ

---

(1) سورة النمل آية : 24 . (2) سورة إبراهيم آية : 22 .

(3) من دعائه ﷺ : « ... أعوذ بك من شر نفسي ، ومن شر الشيطان وشركه » رواه الترمذي في كتاب الدعوات وأبو داود في الأدب ، والدارمي في الاستئذان ، وأحمد في المسند .

(4) قال ابن الجوزي في زاد المسير : « في النفس اللوامة ثلاثة أقوال : أحدها أنها المذمومة .. الثاني : أنها النفس المؤمنة .. الثالث : أنها جميع النفوس » ج 8 ص 133 .

(5) سورة القيامة آية : 1 - 2 .

اللوم اتجاهًا إيجابيا واستيقظت به الفطرة ، فإنه يكون ميلادًا ثانيًا لهذه النفس ؛ لأنه يبدأ نظرًا جديدًا في الوجود ، يُدخِل إلى النفس مفاهيم « الأمانة » و « الخلافة » و « العبادة » و « الجزاء » كما في هذه الآيات :

﴿ وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾ (1) .

﴿ يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا ﴾ (2) .

﴿ يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَن نَّفْسِهَا وَتُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾ (3) .

هذه المفاهيم عندما تأخذ طريقها إلى النفس بالتفكر الذاتي والحوار الداخلي تظهر آثارها في التحول التدريجي من الأمر بالسوء إلى الأمر بالخير ، ويصبح عند هذه النفس « فرقان » تفرق به بين الحق والباطل والخير والشر ، ويدخل عنصر جديد يميز حالة النفس اللوامة هو المجاهدة – ثمرة اللوم – بمستوياتها الثلاثة : التخطيط قبل الفعل ، والمراقبة أثناءه ، والمحاسبة بعده .

هذا اللوم يبدأ قومة من غفلة كان الشيطان فيها سيدًا مطاعًا ، ويتحول إلى علم أو فرقان تَعرف به النفس المعروف والمنكر ، والخير والشر ، ويستمر مجاهدةً تترقى بها النفس نحو التزكية والرضى .

النفس عندما تكون زكية

النفس الزكية أو الطيبة هي التي تخلصت بالمجاهدة من الخبائث الحسية التي تلوث الجسم ، فاقتصرت عند تلبيتها لدوافعه من الطعام والشراب والنكاح على الطيبات ، وتخلصت من الخبائث المعنوية التي تلوث الروح فاجتنبت الاعتقاد الخبيث ، والقول الخبيث ، والفعل الخبيث ، قال الله عز وجل : ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۝ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۝ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا ۝ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا ﴾ (4) .

فهل الضمير في قوله تعالى : ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا ﴾ يعود على الله أم على الإنسان ؟

---

(1) سورة البقرة آية : 281 .
(2) سورة آل عمران آية : 30 .
(3) سورة النحل آية : 111 .
(4) سورة الشمس آية : 7 - 10 .

إذا نسبت التزكية للإنسان فهي نسبة إلى فاعل ، وإذا نسبت لله فهي نسبة إلى مقدر ، ويزول التعارض بين الذين أعادوا الضمير على الإنسان [1] والذين أعادوه على الله [2] (وإن كان الأظهر في اللغة الأول) ، فالإنسان يزكي نفسه ، والله سبحانه يُقدر ذلك : ﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُزَكِّي مَن يَشَآءُ ﴾ [3] .

ولا تزال النفس تزكو حتى تدرك مرتبة النفس المطمئنة الراضية .

النفس عندما تكون مطمئنة راضية

عندما ترضى النفس عن المبدأ الذي اختارت في الحياة ، وترضى عن السلوك الذي انتهجت فيها تعيش مطمئنة ، فبين الرضى والطمأنينة ما بين السبب ونتيجته ، وأخبر القرآن الكريم أن النفس إذا نعمت بهذا الرضى وهذه الطمأنينة في الدنيا سعدت بهما في الآخرة أيضًا ، فلله جنة في الدنيا من لم يدخلها لم يدخل جنة الآخرة : ﴿ يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿٢٨﴾ فَٱدْخُلِى فِى عِبَٰدِى ﴿٢٩﴾ وَٱدْخُلِى جَنَّتِى ﴾ [4] .

وليست جنة الدنيا إلا هذا الرضى الذي يملأ النفس سعادة ، فهو الحياة الطيبة ، وعكسه المعيشة الضنك :

﴿ مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ﴾ وهذا في الدنيا والقبر . ﴿ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ [5] . وهذا في الآخرة ، ﴿ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا ﴾ – وهذا في الدنيا والقبر ، ﴿ وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ ﴾ وهذا في الآخرة [6] .

الرضى أعظم ما في الدنيا من نعيم ، وأعظم ما في الجنة كذلك ، إنه السعادة التي تنشدها النفس الإنسانية ، ولذلك جعله الله تعالى غاية المجاهدات ، وخاتمة حياة

(1) الطبري : جامع البيان ج 30 ص 24 ، والقرطبي الجامع لأحكام القرآن ج 30 ص 76-77 – دار الكتاب العربي .

(2) صديق حسن خان : فتح البيان في مقاصد القرآن ج 10 ص 362 مطبعة العاصمة القاهرة ، ومحمد جمال الدين القاسمي : محاسن التأويل ج 17 ص 6169 .

(3) سورة النور آية : 21 .

(4) سورة الفجر آية : 27 - 30 .

(5) سورة النحل آية : 97 .

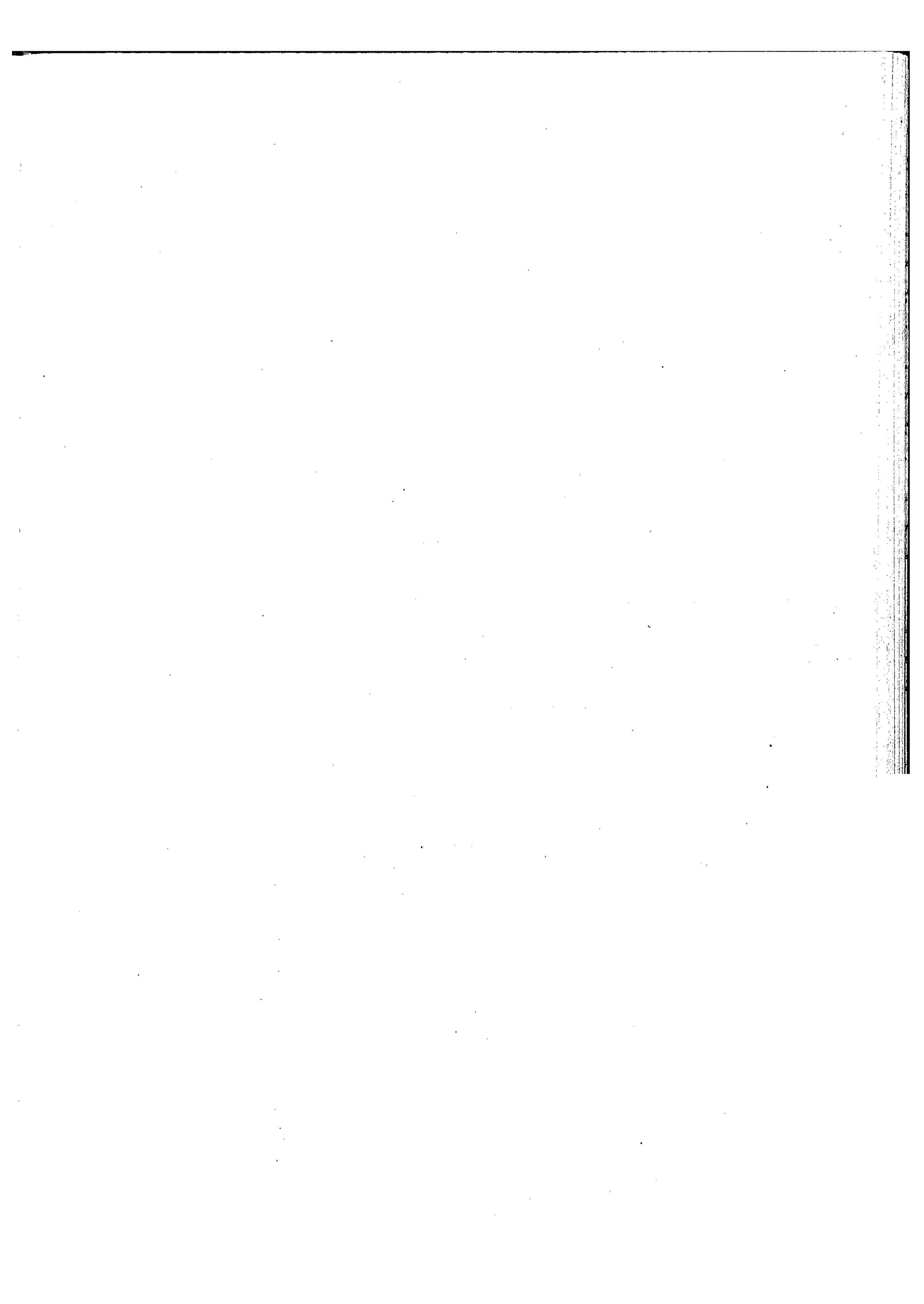
(6) وانظر ابن القيم : مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة : فصل في معنى ﴿ ومن أعرض عن ذكري ﴾ ص 47 ط ثالثة – مكتبة حميدو الإسكندرية .

السعداء إذا رجعوا إلى ربهم فأدخلهم في عباده وأدخلهم في جنته .

آفاق واسعة للبحث العلمي

يفتح هذا التصنيف القرآني آفاقًا واسعة لتحديد الرؤية الإسلامية للشخصية : أبنيتها وعملياتها ، نموها ونشاطها ، محدداتها ومعايير تقييمها . كما يفتح مجالًا لدراسة الفعل الإرادي وكيف يتجه نحو الخير أو الشر ، ويفتح مجالًا للبحث في دور الوراثة والبيئة وموقع الإرادة بينهما ، انطلاقًا من سنة إلهية هي أن الشر ليس أصيلا في النفس الإنسانية ، بل هي نفخة علوية طاهرة تُنفخ في جسد طاهر ، وتولد على الفطرة التي تمثل هذه الطهارة والبراءة الأصلية .

ويفتح هذا التصنيف آفاقًا واسعة لبحث الرضى والطمأنينة وعلاقتهما بالصحة النفسية ، إلى غير ذلك من الموضوعات التي تهم كل الناس .



الفصل الثالث

موقف أصول الفقه من التأصيل الإسلامي للبحث النفسي

هل التأصيل الإسلامي لعلم النفس اجتهاد ؟

الاجتهاد : هو بذل الوسع في استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية ، فالاجتهاد من الجهد ، يبذل جهده حتى يحس من نفسه العجز عن المزيد .

ومن خلال التعريف السابق فإن الاجتهاد عند إطلاقه ينصرف إلى الاجتهاد الفقهي الذي يهدف إلى استخراج الحكم العملي من دليله ، وهذا الذي يتحدث عنه علماء الأصول عندما يعرضون لمسألة الاجتهاد ، قال الشوكاني [1] :

« الاجتهاد في الاصطلاح ... وقيل : هو بذل الجهد في نيل حكم شرعي بطريق الاستنباط ، ويخرج بالشرعي اللغوي والعقلي والحسي ، فلا يسمى من بذل وسعه في تحصيلها مجتهدًا اصطلاحًا ، وقد زاد بعض الأصوليين في هذا الحد لفظ الفقيه فقال : « بذل الفقيه الجهد ... » .

فهل يمكن أن نتحدث عن اجتهاد في العلوم الاجتماعية ومنها علم النفس ؟ [2]

نصوص العلماء في جميع المذاهب متفقة على أن الاجتهاد في كل عصر – بغض النظر عن موضوعه – فرض من فروض الكفايات ، وأنه لا يجوز إخلاء العصر منه [3] ؛ لأن الشريعة الإسلامية صالحة لكل العصور ، لكن نصوصها الصريحة لا تفي إلا بيسير من المسائل الحادثة ، وإنما يبين هذه الصلاحية ، ويكمل الحجة على الناس ، الاجتهاد لتلك المسائل المستجدة .

فهل الاجتهاد هو تلك الخطوة الأخيرة التي يتم بها استنباط الحكم فقط ؟ أم هو

---

(1) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ص 250 دار الفكر .

(2) كان هذا الفصل في أصله مداخلة شاركت بها في ندوة « الاجتهاد في الشريعة الإسلامية » نظمتها شعبة الدراسات الإسلامية بكلية الآداب بمراكش بتاريخ 10 - 11 جمادي الأولى 1410 ، 7 - 8 ديسمبر 1989 وعنوانها « تأصيل الاجتهاد في العلوم الاجتماعية » .

(3) ولذلك جعل الإمام السيوطي عنوان كتابه في الاجتهاد « الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض » وقد ذكر الاجماع المذكور ونقل نصوصًا كثيرة عن الشافعي والمزني والماوردي والروياني والبغوي والزبيري وابن سراقة وإمام الحرمين والغزالي والشهرستاني انظر ص 21 وما بعدها .

مجموع الخطوات التي انتهت إليه بما فيها الخطوات التمهيدية التي تعتمد العلوم الوسلية لغوية وطبيعية وإنسانية ؟

نقل السيوطي عن الفخر الرازي في المحصول أن الاجتهاد يطلق في كل فن فقال : « المعتبر في الإجماع في كل فن أهل الاجتهاد في ذلك الفن ، وإن لم يكونوا من أهل الاجتهاد في غيره ، فالعبرة بالإجماع في مسائل الكلام بالمتكلمين ، وفي مسائل الفقه بالمتمكنين من الاجتهاد في مسائل الفقه ، فلا عبرة بالمتكلم في الفقه ، ولا بالفقيه في الكلام ، بل من تمكن من الاجتهاد في الفرائض دون المناسك يعتبر وفاقه وخلافه في الفرائض دون المناسك » [1] .

فالرازي استعمل الاجتهاد هنا بمعنى أوسع من معناه الفقهي ، وأدخل فيه البحث في العقائد ، ونبه على حاجة الأمة إلى الاجتهاد المتخصص لصعوبة اجتماع الاجتهاد المطلق في الشخص الواحد .

ونعود إلى القول : هل يمكن أن نسمي ما يقوم به علماء النفس المسلمون من تأصيل إسلامي لهذا العلم ، وبحث موضوعاته بمنظور إسلامي اجتهادًا وإن لم يكن عملهم استنباطًا لأحكام عملية ذات صبغة تشريعية ؟؟

1 - إذا كان الهدف الكبير لفتح باب الاجتهاد في الإسلام هو إثبات صلاحية الشريعة الإسلامية لكل عصر وقدرتها على إيجاد الحلول للمشاكل المستجدة ، وإتمام الحجة على الناس بذلك ، فإن هذا الهدف الكبير لا يقتصر على استنباط أحكام فقهية عملية جديدة فقط ، ولكن كل جهد علمي يساهم في إثبات هذه الصلاحية هو شكل من أشكال الاجتهاد .

2 - نص العلماء على أن من فروض الكفاية « القيام بإقامة الحجج وحل المشكلات في الدين » [2] وهذا من مهام المجتهد ، ولا يقوم هذا الفرض الكفائي على أتمه إلا باجتهاد متخصص ؛ لأن جواب المتخصص في مجاله أوثق وأدق ﴿ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾ [3] ، وهذا أيضًا يضفي على التأصيل الإسلامي لعلم النفس صفة الاجتهاد ؛ لأن هذه العلوم الإنسانية بصفة عامة أطلقت شبهات كثيرة والرد عليها

---

(1) عبد الرحمن السيوطي : الرد على من أخلد إلى الأرض أو « الاجتهاد » ص 173 .

(2) نقله السيوطي في اجتهاده ص 34 عن الغزالي في محرره .

(3) سورة فاطر آية : 14 .

يحتاج إلى أهل اختصاص فكيف لا يعد عملهم في رد تلك الشبهات وحل تلك المشكلات اجتهادًا تقوم به الحجة ويظهر الله به دينه على ماعداه ؟ كيف لا يعد عملهم اجتهادًا وهم بين تأصيل عام للعلم ، وإجابات تفصيلية عن آرائه ونظرياته ؟

3 – التأصيل الإسلامي لعلم النفس يجعل المختصين القائمين به إما أمام نصوص تتصل بموضوعهم واختصاصهم فسيحتاجون عند الاستنباط منها إلى ضوابط الفهم كما حددها علم أصول الفقه ، وإما أمام موضوعات لا نص فيها فتحكمها ضوابط الاجتهاد فيما لا نص فيه ، وحيث إن هذه الموضوعات ليست أحكامًا عملية فضوابط الاجتهاد فيها التزامُ قواعدِ المنهج العلمي ، وهذه علاقة أخرى تجعل التأصيل الإسلامي للعلوم الإنسانية عامة وعلم النفس خاصة اجتهادًا .

إننا حرصا على إضفاء صفة الاجتهاد – ولو بالمعنى العام للكلمة – على هذا المشروع ولم نقتصر على وصفه بأنه بحث علمي كسائر الأبحاث العلمية ؛ لأن استشعار معنى الاجتهاد من قبل المهتمين به سيدفعهم إلى التشبه بالفقيه عندما يجتهد في ميدانه ، وأول شروط الاجتهاد التمكن من الموضوع الذي يبحثه المجتهد ، وقبل ذلك تحصيل العلوم اللازمة لدرجة الاجتهاد ، ثم اتقان منهج الاستنباط وأدواته .

ليس معنى هذا أن يستجمعوا شروط الاجتهاد الفقهي ، أو تكون معهم الثقافة الإسلامية اللازمة له ، فمجالهم غير مجال الفقهاء ، وقد قال العلماء قديمًا : إن ساعي الزكاة يكون مجتهدًا في أحكام الزكاة خاصة ، وعاقد الأنكحة يكون مجتهدًا في أحكام النكاح وهكذا .

والخلاصة أن التأصيل الإسلامي لعلم النفس لا ينطبق عليه وصف الاجتهاد بمعناه الفقهي ، ولكنه اجتهاد بالمعنى العام للكلمة ، فلا يلزم المشتغلين فيه نفس شروط الاجتهاد الفقهي ، ولكنهم مطالبون بالشروط العامة للبحث العلمي ، واستلام هذه الشروط من علم أصول الفقه وكتب المناهج خير من استلامها من كتب المناهج وحدها .

هل التأصيل الإسلامي لعلم النفس فرض كفاية ؟

من مباحث علم الأصول مبحث الحكم الشرعي ، ومن أنواع الحكم الشرعي الأحكام التكليفية ، وهي : الفرض ، والواجب ، والمندوب ، والمباح ، والمكروه تنزيها ، والمكروه تحريما ، والمحرم .

والواجب أنواع ، منها الواجب العيني والواجب الكفائي ، وسمي الأول عينيًا ، لأن كل مكلف يتوجه إليه الخطاب بعينه ، ولا تبرأ ذمته إلا بفعله ، أما الكفائي فهو يطلب فعله شرعًا من مجموع المكلفين لا من كل فرد على حدة .

فهل يمكن أن نتحدث عن قدر من الثقافة النفسية تكون فرض عين في بعض الحالات ، وفرض كفاية في بعض الحالات الأخرى ؟

إذا اعتمدنا المعيار التالي في تحديد العلم المفروض عينيًا على المسلم ، وهو ما لا يعذر بجهله كيفما كان ، أي ما يصح به إسلامه عقيدة وعبادة ، فإن أقل قدر يلزمه معرفته هو ما يعرف به الحق من الباطل ، والحلال من الحرام ، لكنه إذا كان ذا مال لزمه التفقه في أحكام الزكاة والتجارة ، وإذا كان قاضيًا لزمه التفقه في أحكام القضاء ، وهكذا يتسع فرض العين ويزيد حسب الاختصاص بمهنة أو عمل أو مسئولية ، ويصير تعلم ما يتصل بذلك الاختصاص من الأحكام الشرعية فرض عين ، فالطبيب ملزم بمعرفة ما يتعلق بمهنته من الأحكام الشرعية ؛ لأن الأضرار الناجمة عن جهله بها محققة .

فهل تصير العلوم الوسلية فروضًا عينية إذا توقف عليها اختصاص معين فيكون العلم اللازم للطبيب ليتقن مهنة الطب فرض عين كالأحكام الشرعية المتعلقة بمهنته ؟

لم أقف على من قال ذلك من أهل العلم ، ولذلك أوثر أن يكون القدر اللازم من أي علم وسلي للقيام بمسئولية ما ، واجبًا وجوب الوسائل الموصلة إلى المقاصد الواجبة ، لتبقى فروض العين خاصة بأحكام الدين سواء الأحكام العامة لكل مكلف أو التي تجب على بعض دون بعض حسب اختصاصه بعمل من الأعمال .

فإذا اعتبرنا الطبيب والمعالج النفسي والمعلم والمربي بحاجة إلى قدر من الثقافة السيكولوجية لعمله ، فلا نقول إنه فرض عين عليه وإن احتاج إليه في عمله ؛ لأنه من الوسائل لا من أحكام الدين ، ويكفي أن نقول إن حكمه يتحدد حسب ضرورته لتلك المسئولية ، فقد يكون واجبًا إذا توقف عمله على معرفته كالطبيب والمعالج النفسي ، وقد لا تبلغ الحاجة أن تكون ضرورية فيصير تحصيل ذلك القدر من الثقافة النفسية غير واجب ، ومثال ذلك الداعية ؛ فإن مهمته تقتضي أن يكون ذا ثقافة متنوعة ، وقد ذكر الدكتور يوسف القرضاوي في كتابه « ثقافة الداعية » ستة أنواع رئيسية من الثقافة يحتاج إليها الداعية هي : الثقافة الإسلامية ، والتاريخية ، والأدبية ،

واللغوية ، والإنسانية ، والعلمية ، والواقعية .

وعندما تحدث عن الثقافة الإنسانية تحدث عن علم النفس بوصفه أحد العلوم الإنسانية التي تفيد الداعية في عدة مجالات وذكر أنه [1] .

1 - يفيد في بيان الآثار الطيبة والثمار النافعة للإيمان والتدين .

2 - يفيد في فهم كثير من النصوص الدينية المتصلة بموضوعات هذا العلم .

3 - يفيد في فهم أسرار كثير من الأحكام الشرعية (أحكام الأسرة مثلا) .

4 - يعين على فهم نفسيات الناس ، وهم مادة دعوته ، ليخاطبهم على قدر عقولهم ، ومع هذا لا ترقى أهمية الثقافة النفسية في عمل الداعية أن تكون واجبة في حقه .

ولا يلزم أن يكون قدر من الثقافة النفسية واجبًا في حق أحد ليكون تحصيله له عبادة في الإسلام ، فتحصيل العلم النافع عبادة ، سواء كان نافعًا في الدين أو نافعًا في الدنيا ، وسواء كان من القدر المفروض أو المندوب أو المباح .

هذا عن الثقافة النفسية إذا تعلقت بالفرد ، أما أن مجموع الأمة بحاجة إلى فئة من المختصين في هذا العلم ، يقومون فيها بما يقوم به أهل الاختصاص في ذلك العلم من مهام علمية وتربوية وعلاجية وغيرها ، فهذا ما يسميه غالب الأصوليين بفرض الكفاية ، وهو الذي نناقشه في هذا المبحث .

وليس المقصود : وجود من يعرف هذا العلم ، بل المقصود من يقوم بحاجة الأمة منه ، فالمشتغلون بعلم النفس قد يكونون كثرة كاثرة ولا يقوم بهم الفرض الكفائي إذا لم تسد حاجة الأمة ، وكما يوجد من الفقهاء من يفتي بعيدًا عن حاجات الواقع ، ويناقش قضايا تنتهي الدهور ولا تقع ، قد يوجد من علماء النفس المسلمين من يشغل نفسه بقضايا ويكتب عن مشكلات بعيدة عن الواقع الذي يعيش فيه ، فالفرض الكفائي لا يقوم بوجود من يشتغل فيه ، بل يقوم عندما تسد حاجة الأمة من ذلك العلم .

دراسة علم النفس في أصله من المباحات ، إذ الأصل في الأشياء الإباحة ، وإنما ترتقي دراسته والاشتغال به إلى مرتبة الفرض الكفائي ، أو تهبط حتى تصير إثمًا ومعصية حسب القصد والنية - والأمور بمقاصدها - فإذا قصد المسلم من اشتغاله به

---

(1) ثقافة الداعية ص 123 ، مؤسسة الرسالة ط أولى 1398 هـ / 1978 م .

سد حاجة الأمة في هذا العلم فهو على فرض من فروض الكفاية ، وإذا قصد تكريس التغريب والغزو الفكري والتبعية الثقافية فهو على معصية وإثم ، ولا يستطيع أحد أن يقول أن المشتغلين بعلم النفس في المجتمع الإسلامي الآن يقومون بهذا الفرض الكفائي بالشكل المطلوب .

فإذا تركنا الواقع ، وتحدثنا عن المشروع ضمن خطة تهدف إلى سد حاجة الأمة ، هل يكون الاشتغال به في تلك الحالة قيامًا بفرض كفائي ؟

باستثناء رأي لا يريد أن يتجاوز بهذه العلوم وما يتفرع عنها من مهن درجة العلوم الواجبة وجوب الوسائل [1] ، فإن غالب أهل العلم في القديم والحديث يعدونها من فروض الكفايات على اختلاف بينهم في حصرها حسب العصور والحاجات ، فهناك فروض كفائية دائمة ، وهي التي تذكر في كتب الفقه والأصول كصلاة الجنازة في العبادات ، ومنصب القضاء والفتيا في المعاملات . وهناك فروض كفائية مرتبطة بعصر أو بظرف ، ففي كل عصر تتنوع العلوم وتتوسع الصناعات ، فتتوسع حاجات الأمة ، وهذا النوع هو الذي يحتاج إلى إحصاء مستمر ، ولا يقال فيه : ما لم تحتج إليه الأمة من قبل ، فلا حاجة بها إليه من بعد .

وقد اختار بعض المعاصرين [2] قواعد لإحصاء هذه الفروض حسب العصور والظروف :

« أولا : كل ما تحتاجه إقامة الدين والدنيا هو من فروض الكفايات »

« ثانيا : كل ما تحتاجه عملية أداء الحقوق إلى أصحابها هو من فروض الكفايات » .

---

(1) يقول ابن القيم بعد أن قسم العلم المفروض إلى قسمين : فرض عين وفرض كفاية : « وأما فرض الكفاية : فلا أعلم فيه ضابطًا صحيحًا ، فإن كل واحد يدخل في ذلك ما يظنه فرضًا ... وذكر رحمه الله الطب والحساب والهندسة والحياكة وقال : « فلا فرض إلا ما فرضه الله ورسوله ، فيا سبحان الله ! هل فرض الله على كل مسلم أن يكون طبيبًا حجامًا مهندسًا أو حائكًا أو فلاحًا أو نجارًا أو خياطًا ، فإن فرض الكفاية كفرض العين في تعليقه بعموم المكلفين ، وإنما يخالفه في سقوطه بفعل البعض » وعلى رأيه فلا تخرج فروض الكفاية عن العبادات كصلاة الجنازة » لكنه رحمه الله لا يهون من شأن هذه العلوم والصناعات ، فقد أدخلها في العلوم الواجبة وجوب الوسائل قال : « وبالجملة فالمطلوب الواجب من العبد من العلوم والأعمال إذا توقف على شيء منها كان ذلك الشيء واجبًا وجوب الوسائل ،ومعلوم أن ذلك التوقف يختلف باختلاف الأشخاص والأزمان والألسنة والأذهان فليس لذلك حد مقدر والله أعلم : مفتاح دار السعادة ص 171 - 173 .

(2) الأستاذ سعيد حوى في رسالته : فلنتذكر في عصرنا ثلاثًا : فرض العين وفرض الكفاية ص 7 دار السلام ط أولى 1984 .

« ثالثا : كل ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، ومن ذلك فروض الكفاية فالوسائل الموصلة إلى كل فرض منها تدخل في الفروض الكفائية » .

ويقول : « إن باستطاعتنا من خلال هذه القواعد الثلاثة فقط أن نسجل عشرات الألوف من فروض الكفاية ، فإذا عرفنا أن بعض فروض الكفايات لها جانب علمي نظري ولها جانب عملي تطبيقي ، وأن الجانب العلمي تدخل فيه عشرات العلوم ، وأن الجانب التطبيقي يحتاج إلى عشرات الاختصاصات ؛ ندرك سعة المطلوب » [1] .

وأعطى مثالا لبعض ما تحتاجه إقامة الدنيا بصناعة البترول ، كم من علوم وخبراء وصناعات ، كما أعطى أمثلة لبعض ما تحتاجه إقامة الدين ، فحتى يقوم الدين في حياة الأمة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية نحن بحاجة إلى علوم (ليست الدينية فحسب) واختصاصيين وتطبيقات .

إن تعقيد حياتنا المعاصرة قد وسع بشكل هائل من فروض الكفايات وجعلها شبكة من أصول وتفرعات ، ولعل أعظم أصل تتشبث به فروض الكفاية هو إقامة الدين في الأمة ، فإليه تستند فروض الكفاية في مجال الدعوة ، وتكوين الأطر ، وتطوير الصناعات المدنية والعسكرية ، والتحصين الفكري والثقافي ، ومن إقامة الدين إقامة الدنيا ، فتتعاون فروض الكفايات لإقامتهما معًا ، والخلافةُ في الإسلام هي حراسة الدين والدنيا ، فيجب على الأمة التخطيط من أعلى مستوى لتغطية فروض الكفاية كاملة ، ويساهم الجميع في رفع الإثم ولا يبقى فرد إلا وقد قام إلى جانب قيامه بفروض العين ، بفرض أو أكثر من فروض الكفاية .

في المجتمع الإسلامي توضع خطط التنمية انطلاقًا من هذا المفهوم عن فروض الكفايات ، فيتم إحصاؤها وضبط حاجة الأمة منها ، ويستعان بما قرره علماء الأصول عن الطرق الموصلة إلى معرفة المصلحة :

يقول العز بن عبد السلام : « مصالح الدارين لا تعرف إلا بالشرع ، فإن خفي منها شيء طلب من أدلة الشرع وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس المعتبر ، والاستدلال الصحيح ، وأما مصالح الدنيا وأسبابها ومفاسدها فمعروفة بالضرورات والتجارب والعادات ، والظنون المعتبرات ، فإن خفي شيء من ذلك طلب من

---

(1) نفس المرجع والصفحة .

أدلته »[1] .

والتجارب التي ذكرها العز بن عبد السلام هي التي تكشف أهمية علم من العلوم وحاجة الأمة إليه ، وذلك يقرره أهل الاختصاص بطريقة شورية جماعية ، يقررون المصالح المتوقعة منه وفي أي مجال وبأي وضع وفي أي ظروف .

فإذا قرر أهل الاختصاص أن الأمة بحاجة إلى علم من العلوم أخذ موقعه في الخطة الشاملة التي تسعى بالأمة نحو الاكتفاء والاستغناء والاستقلال ، ومع كثرة الفروض الكفائية وتفاوتها لن يفوت أحدا أن يشارك في القيام بواحد أو أكثر منها وفق سلم متدرج تصوره الإمام الشاطبي كأنه طريق عام يسير فيه الجميع ، ويأخذ كل واحد موقعه حسب مواهبه وطاقاته ، قال رحمه الله[2] : « وبذلك يتربى لكل فعل هو فرض كفاية قوم ؛ لأنه سير أولا في طريق مشترك ، فحيث وقف السائر وعجز عن السير فقد وقف في مرتبة محتاج إليها في الجملة ، وإن كانت به قوة زاد في السير إلى أن يصل إلى أقصى الغايات في المفروضات الكفائية » .

إن بناء خطط التنمية والتقدم على مثل هذه التصورات الإيمانية بإقامة الدين والدنيا وإقامة كل فرض كفائي يحتاج إليه أحدهما هو ما نعنيه بالتأصيل الإسلامي للمعرفة والحضارة ، والتأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية يأخذ مكانه بين الفروض الكفائية العلمية كما أن توجيه هذه العلوم لخدمة الأهداف الحضارية للأمة يأخذ مكانه بين الفروض الكفائية العملية .

يقول الدكتور يوسف القرضاوي وهو يتحدث عن فروض الكفاية في العلوم :

« أرى واجبًا على الجماعة الإسلامية أن يكون فيها من يتخصص في جميع ألوان الدراسات الإنسانية المختلفة (علم النفس والاجتماع والتربية والاقتصاد والسياسة وغيرها) ، حتى يدرسها ويعرضها من منطلق إسلامي أصيل ، وفي إطار إسلامي مأمون ، لا سيما أن هذه العلوم الإنسانية والاجتماعية هي التي تصنع فكر الأمة وذوقها ، وتلون اتجاهاتها وسلوك أفرادها بلونها ، فلا يجوز أن يعدها المسلمون مجرد

---

(1) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ج 1 ص 10 عن النظرية العامة للشريعة الإسلامية للدكتور عطية جمال الدين ص 127 ط أولى : 1988 مطابع المدينة .

(2) الموافقات ج 1 ص 123 دار الفكر .

مباح يجوز فعله وتركه ، إنما يجب عد ذلك من فروض الكفاية »[1] .

ويقول مقرًا أن فروض الكفاية تتغير حسب العصور ، بعد أن نقل كلام الغزالي عن فروض الكفاية :

« ولو رأى صاحب الإحياء – رحمه الله – ما رأينا من خطر هذه العلوم وتسلط حملتها على عقول الشباب واستغلال اليهود لها في كثير من جامعات الغرب ومراكز بحثه ، لغير رأيه واجتهاده وقضى بما قضينا ولكل عصر ظروفه وأحكامه »[2] .

وفي معرض حديثه عن أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة يقول[3] : « إعداد المختصين : ومما يكمل ذلك – يعني التفرغ للدعوة – ضرورة التوجه والتوجيه لإعداد متخصصين في جوانب الحياة كافة ... لابد من الدراسة العلمية المتخصصة القادرة على أن تساير العصر وتلبي الحاجة ، وتتقن العمل الذي يسند إليها ، وفي الحديث الصحيح : « إن الله كتب الإحسان على كل شيء »[4] – أي الإتقان ، وفي الحديث الآخر : « إن الله يحب من أحدكم إذا عمل عملا أن يتقنه »[5] ، وهذا الإحسان أو الإتقان لا يتم في عصرنا إلا بالتخصص وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ... » .

« كثيرا ما نرى تكديسًا في جانب من الجوانب كالطب أو الصيدلة أو الهندسة المدنية أو المعمارية ، على حين نجد أنواعًا من التخصصات العلمية النادرة لا يوجد فيها إلا أفراد يعدون على أصابع اليد الواحدة وقد لا يوجد فيها أحد قط » .

وضرب مثلا بالتخصصات المتعلقة بالدراسات الإنسانية والاجتماعية فقال :

« ومثل ذلك التخصصات المتعلقة بالدراسات الإنسانية والاجتماعية ، مثل : علوم النفس والتربية والاجتماع والاقتصاد والعلوم السياسية والإعلام ونحوها وهي التي أصبحت مرغوبًا عنها من نوابغ الشباب حيث يقبلون على التخصصات العلمية وحدها ، في حين أن هذه العلوم أوصل بالمجتمع ، وأكثر تأثيرًا فيه ، ولهذا اهتم اليهود في أمريكا وغيرها أن يسيطروا على كراسيها ... ليقدروا على توجيهها كما

---

(1) الرسول والعلم ص 94 دار الصحوة . (2) نفس المرجع والصفحة .

(3) أولوية الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة ص 192 - 193 مكتبة وهبة ط أولى 1411 هـ – 1991 م .

(4) رواه مسلم

(5) رواه البيهقي في شعب الإيمان عن عائشة وحسنه الألباني في صحيح الجامع الصغير .

يريدون »[1] .

وأخيرًا : ما الفائدة من إدراج التأصيل الإسلامي لعلم النفس ضمن فروض الكفاية ؟

إن لذلك آثاره الإيجابية الكبيرة على الأطر التي انتدبت نفسها لسد حاجة الأمة في هذا التخصص ، **فعالم النفس الذي يشعر أثناء دراسته ثم أثناء ممارسته المهنية أنه يقوم بفرض ديني ، سيتعامل معه كما يتعامل مع فروض دينه الأخرى يتحرى بها الإحسان ما استطاع ، والإحسان في أداء هذا الفرض هو الالتزام بأخلاقيات البحث العلمي والممارسة المهنية ، ومن ذلك البعد عن الأهواء عند الفصل في القضايا العلمية ، والصدق والمثابرة في البحث ، والأمانة في النقل عن الغير ، والتواضع عند إعلان الخطأ وتصحيحه ، والابتعاد عن الغرور والإعجاب بالنفس واحتقار الآخرين ، والترفع عن استخدام العلم لاسترضاء جهات سياسية أو أكاديمية ، إلى غير ذلك من أخلاقيات العلم التي لا تستمد احترامها عند المسلم من ضمير مهني مجرد بل من ارتباطها بتصور يمتزج فيه العلم بالدين ، على نحو لا يوجد في تصور آخر .**

هل البديل الإسلامي في علم النفس علم شرعي ؟

تقسيم العلوم إلى علوم وسائل وعلوم مقاصد ، أو تقسيمها إلى علوم الفرد وعلوم الأمة ، أو تقسيمها إلى علوم عينية وعلوم كفائية، أفضل من تقسيمها إلى علوم شرعية وعلوم عقلية ، أو علوم دينية وعلوم دنيوية ؛ لأن المقابلة بين الشرعي والعقلي أو بين الديني والدنيوي ، وتصنيف مجموعة من العلوم في هذا القسم وأخرى في القسم الآخر ، يسلب صفة الشرعية والدينية عن علوم لها هذه الصفة باعتبارات أخرى غير التي تتبادر إلى الذهن من كلمة علوم شرعية أو دينية .

وما جرى من إطلاق العلوم الشرعية أو العلوم الإسلامية على التفسير والحديث والفقه والأصول ونحوها هو من قبيل العام الذي أريد به الخاص ، أي العام الذي خصصه العرف .

وللإمام ابن تيمية كلام نفيس في معنى العلوم الشرعية يقول فيه :[2] .

قولنا : العلوم الشرعية قد يراد به ما أمر به الشارع ، وقد يراد به ما أخبر به

---

(1) نفس المرجع ص 194 - 195 .

(2) الفتاوى : جمع محمد بن عبد الرحمن بن قاسم ج 19 من ص 228 إلى 233 . ط دار الثقافة الرباط .

الشارع ، وقد يراد به **ما شرع أن يُعلَم** وقد يراد به **ما علمه الشارع** .

فالأول : هو العلم المشروع كما يقال : العمل المشروع ، وهو الواجب والمستحب وربما دخل فيه المباح بالشرع .

والثاني : هو العلم المستفاد من الشارع ، وهو ما علّمه الرسول ﷺ لأمته بما بعث به من الإيمان والقرآن ، والكتاب والحكمه ، وهو ما دل عليه الكتاب والسنة والإجماع وتوابع ذلك ، فالأول إضافة له بحسب **حكمه** في الشرع ، والثاني : إضافة إلى طريقه ودليله .

ثم قال - رحمه الله - بعد كلام :

« وإذا عرف أن الشرعي إما أن يكون ما **أخبر به** ، وإما أن يكون **ما أمر به** ، فما أخبر به إما أن يبين له دليلا عقليًا أولا ، وما أمر به إما أن يكون مقصودًا للشارع أو لازمًا لمقصود الشارع ، وهو ما لا يتم مقصوده الواجب أو المستحب إلا به ، **فهذه** أربعة أقسام » .

« فصارت العلوم بهذا الاعتبار إما أن تعلم بالشرع فقط ، وهو ما يعلم بمجرد إخبار الشرع مما لا يهتدي العقل إليه بحال ، لكن هذه العلوم قد تعلم بخبر آخر غير خبر شارعنا محمد ﷺ ، وإما أن تعلم بالعقل فقط كمرويات الطب والحساب والصناعات ، وإما أن تعلم بهما » .

ثم يخلص إلى معنى واسع للعلوم الشرعية فيقول :

« وأما إذا أريد بالشرعية ما شرع علمه فهذا يدخل فيه كل علم مستحب أو واجب ، وقد يدخل فيه المباح ، وأصول الدين على هذا من العلوم الشرعية أيضًا ، وما علم بالعقل وحده فهو من « العلوم » الشرعية أيضًا ، إذا كان علمه مأمورا به في الشرع » .

« وعلى هذا فتكون الشرعية قسمين : عقلية ، وسمعية ، وتجعل السمعية بدل الشرعية في الطريقة الأولى (التي تقابل بين الشرعي والعقلي) ، وقد تبين بهذا أن كل علم عقلي أمر الشرع به ، أو دل الشرع عليه فهو شرعي أيضًا ؛ إما باعتبار الأمر ، أو باعتبار الدلالة أو باعتبارهما جميعا » .

فبأي اعتبار يكون علم النفس علما شرعيًا ؟

لقد شرع الإسلام البحث في موضوع النفس الإنسانية ، وأباح قيام علم بهذا الاسم ، بل أمر به إذا كان يحقق مقاصد أو يوصل إلى مقاصد مطلوبة للشرع ، فلا يحتفظ بحكم الإباحة فحسب ، بل قد يصير واجبًا أو فرض كفاية .

كما شرع سبحانه الجانب الغيبي من النفس ؛ أي أخبر عن هذا الجانب لِيُفهم على ضوئه الجانب الذي تتناوله الملاحظة والتجربة .

فإذا كان علم النفس – بمنظوره الإسلامي – علما شرعيًا بهذين الاعتبارين فقد شمله تعريف الإسلام للعلم النافع ، ولا يضره أن يقوم البعض بتحريفه عن وجهته المحققة لمقصود خلق الإنسان ، بوجه من الوجوه ، فقد تفسد النوايا عند الاشتغال بعلوم الكتاب والسنة نفسها ولا يرفع عنها صفة العلم النافع .

غير أن العلماء الذين لم يدرجوا العلوم الطبيعية والإنسانية ضمن العلوم الشرعية ، وتبنوا التقسيم الآخر ، لم ينسبوا إلى الإسلام النهي عنها ، بل قالوا إن هذه العلوم إما مذمومة أو مباحة أو محمودة أو واجبة ، فالغزالي أبو حامد – وهو يتبنى التقسيم الذي يقصر العلوم الشرعية على العلوم التي تُعلم من الشرع وحده – يقول :

« اعلم أن الفرض لا يتميز عن غيره إلا بذكر أقسام العلوم ، والعلوم بالإضافة إلى الغرض الذي نحن بصدده تنقسم إلى شرعية وغير شرعية ، وأعني بالشرعية : ما استفيد من الأنبياء – صلوات الله وسلامه عليهم – ، ولا يرشد العقل إليه مثل الحساب ، ولا التجربة مثل الطب ، ولا السماع مثل اللغة ، فالعلوم التي ليست بشرعية تنقسم إلى محمود وإلى ما هو مذموم وإلى ما هو مباح ، فالمحمود : ما يرتبط به مصالح أمور الدنيا كالطب والحساب ، وذلك ينقسم إلى ما هو فرض كفاية : وإلى ما هو فضيلة وليس بفريضة ، أما فرض الكفاية : فهو علم لا يستغنى عنه في قوام أمور الدنيا كالطب ، إذ هو ضروري في المعاملات وقسمة الوصايا والمواريث وغيرهما ، وهذه هي العلوم التي لو خلا البلد عمن يقوم بها حَرِجَ أهل البلد ، وإذا قام بها واحد كفى ، وسقط الفرض عن الآخرين ، فلا يتعجب من قولنا إن الطب والحساب من فروض الكفايات كالفلاحة والحياكة والسياسة ، بل الحجامة والخياطة » [1] .

وذهب – رحمه الله – إلى أن العلوم الشرعية بالمعنى الذي اختاره محمودة كلها لا يجري عليها معيار الحاجة والنفع الذي يُختبر به نفع غيرها ، غير أن تقسيم ابن تيمية

(1) إحياء علوم الدين ج 1 ص 16 دار المعرفة – لبنان .

أوسع ؛ لأنه يجعل العلوم كلها إما علوما شرعية عينية أو علوما شرعية كفائية ، وكل علم ينال صفة « الشرعي » باعتبار من الاعتبارات الثلاثة التي نقلناها عنه .

فما الفائدة من إدخال علم النفس – بمنظوره الإسلامي – ضمن العلوم الشرعية ؟

أولا : إن ذلك كفيل بتضييق الهوة التي حدثت في العقل المسلم بين العلوم التي اصطلح على تسميتها بالعلوم الشرعية والعلوم الطبيعية والإنسانية . ويزيل العقلية الناشئة عن هذه التفرقة التي تحتقر الأولى وتعظم الثانية ، أو تعكس فتعظم الأولى وتحتقر الثانية .

سيستبعد معيار التفاضل ليعوض بمعيار الأولوية ، فلا يشعر أحد انتدب نفسه لسد حاجة الأمة في علم من العلوم أن غيره أفضل منه ؛ لأن الجميع يتساوى في تحصيل العلوم العينية ويتكامل في التخصص بالعلوم الكفائية ، والكل يقصد خدمة الأمة ويبتغى بذلك وجه الله ، وقد أنكر الغزالي في زمانه أن يكون في البلدة خمسون فقيهًا بينما يوجد فيها طبيب واحد من أهل الكتاب !!!

ثانيا : العلوم صورة عن الحضارات التي تقودها واهتمام حضارة بنوع من العلوم يطبعها بطابع تلك العلوم ، والحضارة الإسلامية في عصورها الأخيرة تأثرت بالمفهوم الضيق للعلوم الشرعية وأدى ذلك إلى إهمال العلوم الكونية والاجتماعية ، فتأخرت الصناعات المدنية والحربية في الوقت الذي أولت أوربا أكبر العناية لهذه العلوم حتى أصبحت ميزة بارزة لحضارتها ، والمسلمون اليوم يعانون من الآثار السلبية لهذا المفهوم وما تفرع عنه من التفاوت بينهم وبين الغرب .

فإذا عادت الأمة الإسلامية إلى العصور النموذجية تأخذ منها المفاهيم النظرية والتجارب العملية ، وأصبح للاهتمام بالعلوم الكونية والاجتماعية خلفية إيمانية ، فذلك هو السبيل الصحيح لسلوك طريق الريادة من جديد ، واللحاق بركب التقدم الذي أحرزته الأمم الأخرى في هذه العلوم وتطبيقاتها .

ثالثا : الشريعة في الإسلام هي كل ما شرعه الله للحياة الإنسانية ، ويشمل ذلك الحياة العلمية ، وهذا التصور الرحب للعلوم الشرعية ، وهذا المعنى الواسع للعلم النافع يجعل المشتغلين بعلم النفس منتظمين في طاعة هذه الشريعة ؛ فتخصصهم محراب من محاريب العبودية يقفون فيه كما يقفون في أوقات أخرى في غيره من المحاريب وكما يقف غيرهم من المسلمين .

ومعلوم أنه ليس لمسلم أن يخرج عن هذه الشريعة في أي أمر من أموره بل على

كل أحد من عالم أو أمير أو عابد أن يطيع الله ورسوله فيما هو قائم به من علم أو حكم أو عمل أو عبادة .

إلى الآن رأينا في هذا الفصل أن :

التأصيل الإسلامي لعلم النفس شكل من أشكال الاجتهاد .

التأصيل الإسلامي لعلم النفس إقامة لفرض كفائي .

التأصيل الإسلامي لعلم النفس تأصيل لعلم شرعي .

وكلها صور مختلفة تهدف إلى شيء واحد هو الحث على الاهتمام بهذا الفرع من العلوم الإنسانية . وفي ذلك تقول التوصية الأولى من التوصيات الصادرة عن ندوة القاهرة :

« ترى الندوة إعادة النظر في تصنيف العلوم من وجهة النظر الإسلامية بما يعكس الأصول الإسلامية في وجوب طلب العلم ، والاهتمام به ، وشمول هذا المفهوم لجميع العلوم النقلية والعقلية والدنيوية ، وانطلاقًا من هذا يكون الاهتمام بعلم النفس مما حث عليه الاسلام ودعا إليه » .

ماذا يقدم علم أصول الفقه لمشروع التأصيل الإسلامي للبحث النفسي ؟؟

يمكن أن يستفيد المشتغلون بعلم النفس في المجتمع الإسلامي من علم الأصول في عدة مجالات ، وهذه أمثلة :

أولا : من مصادر الحكم الشرعي :

مصادر الحكم الشرعي هي الكتاب والسنة والإجماع والقياس ، والسنة هي ما أثر عن رسول الله ﷺ من قول أو فعل أو تقرير ، ويميز الأصوليون بين ما قاله النبي ﷺ أو فعله أو أقره على جهة التشريع والنبوة وما كان من ذلك على جهة الإمامة والقضاء أو بمقتضى الجبلة البشرية ، ورغم أن غالب تصرفاته ﷺ على جهة التبليغ ، فما كان منها على جهة الإمامة أو الطبيعة البشرية فهي مصدر اقتداء أيضًا سوى أن الاقتداء به فيما قاله أو فعله أو أقره بصفته نبيًا واجب ، وما كان من ذلك بصفته إمامًا أو بشرًا فليس بواجب .

وليس هذا مجال ذكر ما يدخل في هذا النوع من تصرفاته ﷺ ، وما يدخل في

النوع الآخر ، وهل التصرف خارج التبليغ موجود وما هي أمثلته إن وجد ، ولكننا نريد أن نشير إلى انعكاس هذا التمييز بين النوعين في سنته ﷺ في مجال الطب والعلاج ، وأنواع الأدوية التي استعملها ﷺ ما كان فيها مبلغًا عن الله (الرقى والأدعية والأذكار) ، وما كان فيها إنسانًا يصف له الأطباء فيتداوى بما كان معروفًا في طب زمانه مما شأنه التغير حسب العصور .

والإجماع هو اتفاق كل المجتهدين في العصر الواحد على أمر من الأمور ، وهو مراتب ، وبجميع مراتبه ، فإن كلام الأصوليين يفيد أن الاجتهاد الجماعي أفضل من الاجتهاد الفردي ؛ لأنه موافق لأمر القرآن والسنة وفعل الخلفاء الراشدين ، قال الله عز وجل :

﴿ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ﴾ (1) .

وروى مالك بسنده إلى علي بن أبي طالب – رضي الله عنه – قال : قلت : يا رسول الله ، الأمر ينزل بنا لم ينزل فيه قرآن ولم تمض فيه منك سنة ، فقال : « اجمعوا له العالمين من المؤمنين ، فاجعلوه شورى بينكم ، ولا تقضوا فيه برأي واحد » (2) .

« والاجتهاد الجماعي بهذه الصورة ، إذا كان منظما بأمر الإمام يرفع الخلاف في المسألة الاجتهادية ، فيصبح الرأي واحدا واجب الاتباع » (3) .

يمكن الاستفادة مما ذكره علماء الأصول عن الاجتهاد الجماعي في الأحكام ، لتنظيم البحث في علم النفس ، بقيام جمعيات أو معاهد باحتضان الفكرة ، ويمكن أن يضم فريق البحث أهل الاختصاص فحسب .

ويمكن أن يضم علماء نفس وعلماء شريعة ، والهدف هو التوصل إلى أصح الآراء عندما تتعدد ، أو التوصل إلى الرأي الموحد عندما تختلف .

ومما هو موضع اتفاق بين علماء الأصول ؛ أن مصادر الحكم الشرعي الأربعة مرتبة ، فيحكم بكتاب الله ، فإن لم يوجد فبسنة رسول الله ﷺ ، فإن لم يوجد فالإجماع ، ثم القياس ، وهذا الترتيب في مصادر الحكم الشرعي ينعكس على علم النفس عندما يريد الأخذ من هذه المصادر المعرفية التي مصدرها الوحي ، وسنرى أن

---

(1) سورة النساء آية : 83 .

(2) ابن القيم : أعلام الموقعين عن رب العالمين ج 1 ص 73 - 74 .

(3) جمال الدين عطية : النظرية العامة للشريعة الإسلامية ص 195 ط أولى مطبعة المدينة 1407 هـ .

لعلم النفس بمنظوره الإسلامي بحكم الموضوع الذي يدرسه (النفس) مصدرين للمعرفة أحدهما إلهي ، والآخر بشري .

ثانيا : من مبحث أنواع البيان :

في هذا المبحث يدرس الأصوليون نوعي التفسير بالرأي ، ويهمنا أن نعرف التفسير المذموم منهما ما هو ؟ لأن مشروع التأصيل الإسلامي كما قدمنا في جانب منه : فهم في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ واستنباط منهما .

والنصوص التي نهت عن التفسير بالرأي محمولة على تلك الآراء التي خرجت عن قواعد التفسير ؛ فليس من التفسير المذموم جمع الآيات أو الأحاديث المتعلقة بموضوعات علم معين ، للنظر في معناها طبق القواعد المقررة في تفسير النصوص ، وتوظيفها في بناء وجهة ذلك العلم قال ابن عطية : وليس يدخل في هذا الحديث [1] أن يفسر اللغويون لغته ، والنحويون نحوه ، والفقهاء معانيه ، ويقول كل واحد باجتهاده المبني على قوانين علم ونظر » [2] .

ثالثا : من مبحث التعارض بين الأدلة :

تنقسم الأدلة الشرعية باعتبارات مختلفة ، فإما أن تنقسم إلى أدلة متفق عليها وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس ، وأخرى مختلف فيها كالاستحسان والعرف والعادة والمصالح المرسلة والاستقراء ، وبقاء الأصل ، وإما أن تنقسم باعتبار آخر إلى أدلة قطعية وأخرى ظنية ، وهنا مبحث التعارض ، فإما أن يقع التعارض بين منقولين ، أو معقولين ، أو بين منقول ومعقول .

وعلم النفس يهمه من هذا المبحث جانبان :

الأول : إذا كان التعارض بين نصوص تتصل بمجالاته ، فإنه يعتمدها بعد أن يرتفع عنها التعارض ؛ فالنصوص التي يعتمدها عالم النفس المسلم في أبحاثه هي النصوص الثابتة التي سلمت من التعارض ، فمرت بمرحلة التصحيح والجمع أو

---

(1) هو قوله ﷺ : « من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ » أخرجه ابن جرير ، قال ابن كثير بعد أن نقل الخبر عن الطبري : وقد روى هذا الحديث أبو داود والترمذي والنسائي من حديث سهيل عن أبي حزم القطيعي ، وقال الترمذي : غريب وقد تكلم بعض أهل العلم في سهيل انظر تفسير ابن كثير ج 1 ص 5 ، والقرطبي ج 1 ص 27 .

(2) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ج 1 ص 26 .

الترجيح [1] ، حتى لا يبني استنتاجات على نصوص مرجوحة أو منسوخة أو ضعيفة .

والثاني : الاستفادة من منهج المحدثين والأصوليين في رفع التعارض بين الآيات والأحاديث لرفع أنواع أخرى من التعارض في علم النفس ، ففي علم الأصول قواعد عامة لرفع التعارض ، إذا وقع التعارض بين معقولين فإما أن يكونا قطعيين أو ظنيين أو ظني وقطعي ، فأما القطعيان فلا يتعارضان ، وأما القطعي والظني فيقدم القطعي ، وأما الظنيان – وهذا هو الغالب على أبحاث العلوم الاجتماعية – فيقدم الأكثر أدلة وقرائن .

رابعًا : من مجال الحكم الشرعي

في هذا المبحث يدرس علماء الأصول الفرق بين دار الإسلام ، ودار العهد ، ودار الحرب ؛ فدار الإسلام : هي التي تحكم بسلطان المسلمين وفقًا لتعريف البعض ، أو التي تجري عليها أحكام الإسلام وفقًا لتعريف البعض الآخر . ودار الحرب : هي الدار التي يكون السلطان عليها لغير المسلمين ولا تجري فيها أحكام الإسلام (الأصل في التعريف أن السلطان فيها لأهل الكفر) ، وليس بينهم وبين المسلمين عهد ، فيتوقع الاعتداء دائما .. ودار العهد : هي الدار التي بين المسلمين وبينها عهد أو موادعة : التمثيل الدبلوماسي ، والاتفاقات التجارية والسياسية والثقافية والعسكرية [2] .

هذا التصنيف يفيد مشروعنا في مجالين :

الأول : أن الأصل أن تكون الأمة الإسلامية والدولة الإسلامية شيئًا واحدًا ، فإذا تعددت دول المسلمين فعليهم أن يتمسكوا بما استطاعوا من رموز الوحدة ، وإذا كانت تكتلات عديدة في العالم تتجه نحو الوحدة السياسية والثقافية فعلى المسلمين أن ينفتحوا على بعضهم ليبنوا وحدة ثقافية على الأقل ، لا تؤثر فيها الفروق السياسية ، ومن ذلك بناء بديل إسلامي في علم النفس لا تؤثر فيه مذهبية فقهية أو صوفية أو سياسية ، حتى لا نسمع عن « علم نفس شيعي » و « علم نفس سني » و« علم نفس صوفي » ، بل تتم الاستفادة من جميع المذاهب ، ويكون الاعتبار

---

(1) هناك ضوابط أصولية يقع بها الترجيح ، إما من جهة السند أو المتن أو المعنى ، وانظر في ذلك : إحكام الفصول في أحكام الأصول لأبي الوليد الباجي تحقيق د . عبد المجيد تركي ط أولى – دار الغرب الإسلامي 1407 الفصل الأخير : « فصل فيما يقع به الترجيح من الأخبار » .

(2) جمال الدين عطية : النظرية العامة للشريعة الإسلامية ص 270 (بتصرف) .

لصحة الدليل وسلامة الاستنباط ، وإذا كان البعد الإقليمي سيبقى حاضرًا في بعض الأبحاث الميدانية فلا ينبغي أن يؤثر على وحدة المشروع على مستوى الأمة .

الثاني : إنه على الرغم من أن الإسلام علمنا الوفاء بالالتزامات الثنائية تجاه من نعاهده ، إلا أنه علمنا الحذر ، فالمسالمة لا تعني التبعية ، فقد أخبرنا القرآن الكريم أنهم لا يحبوننا ﴿ هَٰٓأَنتُمۡ أُوْلَآءِ تُحِبُّونَهُمۡ وَلَا يُحِبُّونَكُمۡ ﴾ [1] ، وأنهم لا يرضون إلا أن نتبع ملتهم ، وأن ولاءهم إنما هو لبعضهم ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلۡيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوۡلِيَآءَۘ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ ﴾ [2] ، وأنهم ينقضون عهدهم في كل مرة إذا وجدوا مصلحتهم في ذلك .

فكما نسترشد بهذه التعاليم الإلهية في التعامل السياسي والاقتصادي معهم ، يجب أن نسترشد بها في الاحتكاك الثقافي أيضًا .

بهذا يتميز البديل الإسلامي في علم النفس عن نظيره الحالي في نوع العلوم التي ترفده وتمده بالمعلومات حول موضوعه ، فلا تقتصر على علوم البيولوجيا والفسيولوجيا وعلم الاجتماع فحسب بل تضاف إليها علوم التفسير والحديث والفقه والأصول ...

إن اعتبار هذا المشروع فرضًا كفائيًا ، وتسمية الأبحاث التي تتم في إطاره شكلًا من أشكال الاجتهاد ، والنتائج المترتبة عنه علمًا شرعيًا ، والاشتغال به عبادة ، هو الذي يضمن التجاوب مع علم النفس في البيئة الإسلامية ، ويزيل التنافر بين خطاب الإسلام وخطاب علم النفس في فهم النفس وتربيتها وعلاجها .

---

(1) سورة آل عمران آية : 119 .

(2) سورة المائدة آية : 51 .

الفصل الرابع

موقف الفكر الإسلامي من التأصيل الإسلامي للبحث النفسي

مشروع التأصيل الإسلامي للمعرفة في إطاره العام

لكل حضارة تصور كوني للعالم هو الذي يحدد نظرتها ، ويوجه معارفها « وتصورنا للعالم هو من الأهمية بحيث لا ندرك أن لدينا تصورًا ما إلا حين نواجه تصورًا بديلا ، إما بسفرنا إلى حضارة أخرى ، وإما باطلاعنا على أخبار العصور الغابرة ، وإما حين يكون تصور حضارتنا للعالم في طور التحول » [1] .

والتأصيل الإسلامي لعلم النفس جزء من المشروع الحضاري الكبير الذي ينهض الفكر الإسلامي الحديث بإنجازه وهو « إسلامية المعرفة » .

نعم لا زلنا في مرحلة التأصيل ، ولا زلنا في بداية الحديث عن بديل إسلامي في علم النفس وعلم الاجتماع وعلم الاقتصاد والأدب ... ، وهذا يتطلب التعريف بالمشروع وجعله مهمة الفكر الإسلامي في المرحلة الراهنة .

إن التقدم الذي أحرزته البلاد المتقدمة ليس مدينا للعلوم الطبيعية فحسب ، بل للعلوم الإنسانية أيضًا ؛ لأن الحضارة لا تتعامل مع مشاكل المادة وحدها ، بل مع مشاكل الإنسان ، ولذلك فإن الاهتمام بهما معًا في مشروعنا الحضاري شرط أساسي لنجاحه .

والصلة التي تربط الفكر الإسلامي بمشروع التأصيل الإسلامي للمعرفة هي أن هذا المشروع وثيق الارتباط بقضية الفكر الإسلامي الثابتة وهي الدفاع عن صلاحية الإسلام لقيادة الأمة الإسلامية بل وقيادة البشرية ، وقدرته على استيعاب التطورات والمستجدات التي تفرزها حركة الحياة .

في إحدى المناقشات التي جرت على هامش عرض من عروض ندوة « التأصيل الإسلامي للعلوم الإنسانية » التي عقدت بكلية الآداب بالدار البيضاء ، قال أحد الأساتذة : فيم الكلام عن التأصيل الإسلامي للعلوم الإنسانية في مجتمع لا يطبق

---

(1) روبرت م . أغروس وجورج ستانسيو : العلم في منظوره الجديد ، ترجمة كمال جلايلي ص 15 – سلسلة عالم المعرفة – الكتاب 134 سنة 1409 هـ – 1989 م .

شريعة الله ولا يعمل بأحكام الله ، كأنه يرى أن التأصيل الإسلامي لهذه العلوم إنما يكون بعد تطبيق الشريعة الإسلامية .

والحق أن المشروع الفكري لا يقل أهمية عن المشروع السياسي ؛ لأنهما وجهان لمشروع أكبر هو المشروع الحضاري ، ولذلك لم يربط الإسلام حركة الأول بحركة الثاني ، فلا ينبغي إذا تعثر أحدهما أن يتوقف الآخر .

لم يربط الإسلام حركة الاجتهاد بوضعية الشريعة في المجتمع ؛ فالاجتهاد ماض سواء أخذت نتائجه طريقها إلى الواقع أم تأخر ذلك ، بل إن التأصيل الإسلامي للعلوم الإنسانية ينبغي أن يكون مواكبًا لتطبيق الشريعة الإسلامية إن لم يكن سابقًا عليه .

يقول الدكتور يوسف القرضاوي تحت فصل : « شروط يجب توافرها لصلاحية الشريعة الإسلامية للتطبيق في العصر الحاضر [1] .

« إن علينا لكي ينجح التشريع الإسلامي في حياتنا الجديدة أن نهيئ له الفرد المسلم الذي يؤمن بعدالة هذا التشريع ، ويحتكم إليه راضيًا مسلمًا ، والقاضي المسلم الذي يؤمن بقدسية هذا التشريع ولا يتلاعب بنصوصه طمعًا في دنيا أو اتباعًا لهوى ، والسلطة التنفيذية المسلمة التي تقوم على حراسة التشريع وتطبيقه بلا محاباة ولا مداهنة ولا وهن .

« وبعبارة موجزة لابد من إيجاد الروح الإسلامية وبناء « الشخصية الإسلامية » التي يقوم عليها عبء تطبيق الإسلام ، وهذه الشخصية تعني « العقلية الإسلامية » التي تفكر بمنطق الإسلام في الحكم على الأشياء والأحداث والأشخاص والمواقف كما تعني النفسية الإسلامية التي تكيف تعاملها مع من حولها وما حولها وفقا لمنهج الإسلام » .

فكيف تصاغ هذه العقلية وهذه النفسية التي رضيت بالإسلام ؟ وكيف يمكن أن يتجدد هذا الرضى في الأجيال المتعاقبة ؟

الإنسان جزء من الوجود ، فهو مرتبط به زمانًا ومكانًا ، ولأجل هذا الارتباط روعي في رسالات السماء جميع التغيرات التي تطرأ على الحياة الإنسانية وعولجت بأسلوبين ، الأول : تجدد الرسالات والشرائع وهذا الذي كان سائدًا قبل الرسالة الأخيرة ، والثاني : تضمين الرسالة عناصر الخلود وشروط الصلاحية لكل زمان ومكان ، ومراعاة التغيرات المحتملة والتطورات المتوقعة ، وأخذ ذلك كله في الاعتبار

---

(1) شريعة الإسلام ص 163 - دار المعرفة البيضاء .

عند نزول الرسالة ، وهذه مزية الرسالة الخاتمة .

وكانت اللبنة الأولى في هذه الرسالة دعوة إلى القراءة في كتاب الكون وكتاب القرآن : ﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ۝ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ۝ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ [1] .

وانتهى بناؤها بإعلان نتيجة هذه القراءة ، وهي الرضى بهذه الرسالة دينًا : ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ﴾ [2] .

إلا أن الملاحظ في الآية هو ذكرها للرضى من طرف واحد ، ﴿ وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ﴾ ، فالله عز وجل إن رضي الإسلام للناس فقد يقابلون هذا الرضى بمثله أو يقابلونه بضده ، بل يتوقع هذا من الأمة الإسلامية نفسها ، فقد تأتي عليها فترات تلتقي فيها مخططات أعدائها مع قابلية في نفسها ، فيضعف رضاها بالإسلام وإن بقي الرضى الإلهي كلمة أزلية لا تتبدل .

إن ذكر الرضى من طرف واحد يطرح سؤالًا كبيرًا هو : كيف يمكن للأمة الإسلامية في كل عصر أن تبادل الرضى بمثله ؟ وكيف يمكن أن تختار دائما ما اختاره الله لها ؟

في عصر النبوة كانت ثلاثة وعشرون عامًا من الدعوة والتربية قد رفعت الجيل الأول إلى هذا الرضى ، وكان بناء الإسلام وبناء الأمة يسيران معا في آن واحد ، فلما نزلت الآية في حجة الوداع جاء الرضى الإلهي تتويجًا لرضى الأمة ، لكن جيل الصحابة إنما هو جيل واحد وما تحقق فيه لا يمكن أن ينتقل بالوراثة إلى الأجيال الأخرى . فكيف يستطيع الفكر الإسلامي أن يجدد الرضى بالإسلام في كل جيل بلا انقطاع ، حتى إذا خوطب كل جيل بالآية بادل ربه رضًا بمثله ﴿ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ﴾ [3] ، وذهبت عنه اللاءات والتحفظات ؟

والجواب نجده في الآية نفسها ، فإنها قرنت بين الرضى بالإسلام والاعتقاد في كماله : ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ﴾ فعندما تتزعزع ثقة الأمة في كمال دينها ، تفقد الإيمان بكونه نعمة ، وتكون النتيجة أنها ترفضه ولا ترتضيه .

---

(1) سورة العلق آية : 1 - 5 .

(2) سورة المائدة آية : 3 .

(3) سورة البينة آية : 8 .

لقد ذكرت الآية الكريمة كمال الدين ورتبت عليه الرضى به ، فعندما تستوعب الأمة في أي جيل من أجيالها كمال الإسلام وأفضليته على غيره تدرك عظمة النعمة به فتعلم لماذا ارتضاه الله لها فلا ترضى حينئذ سواه والعكس صحيح .

ولا يمكن أن ينهض الفكر الإسلامي بمهمته هذه إلا إذا دافع باستمرار عن كمال الإسلام وصلاحيته للتطبيق ، بل وأفضليته على غيره ، حتى تكون الإجابة عن السؤال المذكور في قوله تعالى : ﴿ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ ﴾ [1] إجابة صحيحة مسددة .

وعندما نبحث في المنهج النبوي الذي أوصل الجيل الأول إلى اليقين الجازم بكمال الإسلام والرضى التام به ، نجد عماده القرآن الكريم ، فالقرآن الكريم هدى وبينات وفرقان ، ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ ﴾ [2] فمضمونه هدى وأدلته بينات وردوده فرقان ، ومهمة الفكر الإسلامي هي شرح هذا الهدى ببيناته وفرقانه .

الفكر الإسلامي يؤدي عكس مهمته

عندما بدأ الغرب أولى احتكاكاته بالعالم الإسلامي كان واعيًا بأهمية الجبهة الفكرية في صراعها الحضاري ، فقام المبشرون والمستشرقون - تأليفًا وتحقيقًا وتدريسًا - بتوجيه مسار الفكر الإسلامي وجهة تكرس عزل الإسلام عن الأمة ، بدل ردها إليه ، فمرت بالفكر الإسلامي الحديث مرحلة استشراقية محصلتها التشكيك في صدق العقيدة ، وعدل الشريعة ، وتكون ركام من السموم في دائرة الاستشراق ثم ألقي به في ساحة الفكر الإسلامي ، ونشأ على معلوماته أو تأثر به جزئيًا أو كليًا جيل من المفكرين المسلمين .

وأصبح الفكر الإسلامي يؤدي عكس مهمته وانشغل بنقاشات فلسفية وكلامية لا علاقة لها بالمشاكل الواقعية للمسلمين وأمضى على ذلك زمانا حتى أصبح الفكر الإسلامي يرادف تلك النقاشات الكلامية والتاريخية .

وكما عانى الفكر الإسلامي من هذا التضييق على مستوى الموضوع ، مورس عليه تضييق مماثل على مستوى المنهج ، فبعد أن كان الإسلام يحكم الحياة السياسية والاجتماعية للمسلمين دخل الاستعمار وأدخل معه العلمانية وانتدب المناهج التعليمية لترسيخها في الفكر ، كما انتدب القوة السياسية والعسكرية لتثبيتها في

(1) سورة البقرة آية : 140 . (2) سورة البقرة آية : 185 .

الواقع ، فعرف الفكر الإسلامي هذه المشكلة المنهجية وتنازعه اتجاهان يبدو أحدهما نقيضا للآخر ، لكنهما بالنسبة للإسلام شيء واحد ؛ لأنهما معا يكرسان العلمانية التي تعني عزل الإسلام عن قيادة الأمة وفصل الدين عن حياتها .

وأصبح الخطأ الإديولوجي المتكرر في كتابات هؤلاء المفكرين لبراليين وماركسيين هو إتخاذ الإسلام وتاريخه مادة للاستشهاد على صلاحية النموذج اللبرالي أو التجربة الاشتراكية ، وأغفل الدور الأصيل للفكر الإسلامي وهو الاستدلال على صلاحية الإسلام والدفاع عن كماله .

أصبح المفكرون المتأثرون بعلمانية الغرب يتعاملون مع الإسلام وتاريخه كما يتعامل النحوي مع الآية القرآنية ، لا يهمه منها إلا الشاهد اللغوي ، وجرت صنوف من المصادرات والتحكمات وانتقاء النصوص ، وتحريف معانيها والتكلف في تأويلها وتفسيرها .

هذا المشكل المنهجي بالإضافة إلى المشكل الموضوعي دفعا الفكر الإسلامي بعيدا عن مهمته الحضارية ، مما استدعى تصحيحًا شاملًا من داخل الفكر الإسلامي نفسه .

ولقد تبين أن مشكلة الفكر الإسلامي تعود إلى وضعية العلوم الإنسانية في أوساطنا التعليمية والثقافية ، فأصبح تأصيل الفكر الإسلامي وتحريره من العلمانية مرتبطا بالتأصيل الإسلامي لهذه العلوم ، وكل خطوة يخطوها الفكر الإسلامي في ذلك خطوة لتأصيل نفسه « فهذه العلوم وفرضياتها هي التي تحدد مفهوم الحضارة الحديثة لمعنى الإنسان وغايته ومغزى وجوده »[1] .

تأصيل في الفكر من أجل تأصيل في العلم

لم يكن احتلال الفكر الاستعماري لساحة الفكر الإسلامي ليستمر طويلا فقد ظهر الاتجاه الأصيل من جديد يتحدث عن الفكر الإسلامي انطلاقًا من الإسلام لا انطلاقًا من العلمانية لبرالية أو ماركسية .

فعلى مستوى الموضوع : تم تكسير الطوق الذي حصر اهتمامات الفكر الإسلامي في قضايا فلسفية وكلامية ليصبح مجاله هو التأصيل الإسلامي للمعرفة ، وأصبح الحديث عن مجالات مفتوحة ذات موضوعات متعددة :

---

(1) إسلامية المعرفة ص 144 من إعداد ونشر المعهد العالمي للفكر الإسلامي .

في المجال العلمي : يتناول الفكر الإسلامي العلاقة بين الإسلام والعلم التجريبي والإشكاليات الفلسفية التي أفرزتها الثورات العلمية في العصر الحديث ، وفي هذا المجال يهتم الفكر الإسلامي بكيفية توظيف العلوم الطبيعية لتحقيق التقدم المدني وكيفية تأصيل العلوم الإنسانية لتحقيق الاستقلال الثقافي .

وفي المجال الفلسفي : يدرس الفكر الإسلامي الفلسفات القديمة والحديثة قصد التعريف بها وتقويمها ، وتزويد العقل المسلم بالحصانة اللازمة عند الاحتكاك بها .

وفي المجال التاريخي : يهتم الفكر الإسلامي بوضع معالم لتفسير إسلامي ينطلق من منهج القرآن الكريم في رواية الخبر والتعليق عليه ، واستخراج السنن التاريخية التي تحكم الواقعة التاريخية .

وفي المجال اللغوي : يهتم الفكر الإسلامي بتحديد المصطلحات الإسلامية وإحيائها ودفع المعاني الفاسدة التي علقت بها خاصة المصطلحات التي لها دور في صياغة التصورات والاعتقادات مثل : مصطلح « الإسلام » و « الإيمان » و « العبادة » و « الخلافة » و « الأمانة » و « الصلاة » و « الزكاة » ، وبالمقابل يهتم ببيان المعنى الحقيقي الذي تعنيه المصطلحات الوافدة مثل : « العلمانية » و « الاستعمار » و « اللبرالية » و « الاشتراكية » و « الماسونية » و « المثالية » و « « الواقعية » ...

وفي المجال الحضاري : يحدد الفكر الإسلامي الرؤية الإسلامية لإشكالية التقدم والتخلف : شروط التقدم ومجالاته ، ويجيب عن الاتهامات التي تتهم الإسلام بأنه سبب تأخر المسلمين فيدرس كافة الشروط التي تؤدي إلى تقدم الأمم ويبين موقف الإسلام منها ودعوته إلى الأخذ بها ، كما يحدد الفكر الإسلامي في هذا المجال التعريف الإسلامي للحضارة بجانبها المدني والإنساني .

وفي المجال الأدبي : يقوم الفكر الإسلامي بالبحث عن الخلفية الفكرية للأدب ومذاهبه المختلفة ، والتنظير لأدب إسلامي يكون متحققا بشروط الأدب ، منبثقا عن تصور إسلامي للكون والحياة والإنسان .

وفي المجال السياسي : يدرس الفكر الإسلامي الأنظمة السياسية السائدة في العالم مثل « الديموقراطية » و « اللبرالية » و « الاشتراكية » وموقف الإسلام من هذه الأنظمة سواء منها السائد في العالم الإسلامي وغيره ، وما موقف الإسلام من فصل الدين عن السياسة ، وما هي مواصفات النظام السياسي الإسلامي (نظام الخلافة) .

وفي المجال الاجتماعي : يدرس الفكر الإسلامي النظم الاجتماعية على ضوء الإسلام ، ويعمل على التأصيل لبديل إسلامي في علم الاجتماع يرسم وجهة هذا العلم ومنهجه في البيئة الاجتماعية الإسلامية .

وفي المجال الاقتصادي : يتابع الفكر الإسلامي تجربة المؤسسات الإسلامية في المجال المالي ، ويُنَظِّر لها ، ويستكمل الجوانب النظرية في الاقتصاد الإسلامي ، مبرزًا مميزات هذا الاقتصاد وقدرته على حل الأزمات الناشئة عن الاقتصاد الربوي الحالي .

يدرس الفكر الإسلامي قضاياه في هذه المجالات كلها ؛ لأنه ليس عِلْمًا متخصصًا في جزئية محدودة ، فهو في طبيعته هذه يشبه فلسفة العلم بالنسبة للعلوم ، يأخذ مادة بحثه من علوم مختلفة ، ويوظفها في التنظير لتلك العلوم بطريقة تنحو منحى شموليًا ، فإذا انحصرت اهتماماته في مجال واحد لم ينهض بمهمته ، فكيف إذا كان هذا المجال الواحد هو المجال الفلسفي ؟

إن هذا الاتساع الذي تميزت به مجالات الفكر الإسلامي راجع إلى طبيعة الإسلام الشمولية ، فقد تضمنت شريعة الإسلام حكم الله تعالى فيما يعرض للإنسان في حياته الفردية والأسرية والاجتماعية ، كما تضمنت عقيدته تصورًا للوجود كله وتفسيرًا لكل أسئلة الفطرة عن المنشأ والغاية والمصير ، فليس غريبا أن يقتبس الفكر الإسلامي هذا الشمول وهذا الانفتاح وهو يتحدث باسم الإسلام وينتسب إليه وينطلق من مصادره .

وليس هذا وحده مصدر الشمول الذي تتسم به اهتمامات الفكر الإسلامي المعاصر ، فالواقع الذي يعالجه هذا الفكر واقع إنساني ، والواقع الإنساني معقد ، فالمشكلات الحضارية ذات أبعاد ثقافية وتربوية وسياسية واجتماعية واقتصادية ، والفكر الإسلامي أمام واقع حضاري متعدد الأبعاد وبمرجعية تتسم بالشمول وبهدف يتجاوز الإجابات الجزئية لبناء فكر وتكوين عقلية سيكون متنوع الاهتمامات متميزًا عن بقية العلوم الإسلامية الجزئية بمعالجته الشاملة للقضايا التي يتناولها .

هذه الوحدة في الموضوع تقابلها وحدة في المنهج فقد اختار الاتجاه الأصيل في الفكر الإسلامي أن يتعامل مع مناهج التحليل الوافدة باستقلال وتميز ، يدرس الفكرة في نفسها ويعرضها على ميزان الشرع والعقل ، ينطلق من الإسلام ليناقش العلمانية وليس العكس ، منهجه وصفي ومعياري ، تاريخي ومقارن ، يعتمد الحوار المستقل لا الحوار التابع ، لا

يصرفه اختلاف مناهج التحليل عن وحدة الحقيقة ، فسواء كان موضوع المعرفة هو عالم الذرة الصغير ، أو عالم النجوم الكبير ، أم أعماق النفس ، أم سلوك المجتمع ، أم مسيرة التاريخ ، فإن وراء ذلك كله سنة إلهية واحدة ومشيئة إلهية واحدة .

« والتوحيد هو الموقف الديني القويم الذي يجمع مفارقات الحياة ويسوي اختلالها ، والإشراك هو التورط في التناقض والمشاكسة ، فمن توحيد الله تصبح الحياة كلها منهجًا موحدًا لعبادته ، ويكمن الابتلاء في أن ظروف الحياة تتجه بالإنسان نحو الشتات ، فالغيب والمشهود ، والباطن والظاهر في وجوه الوجود تبدو متفارقة ، والعاجل والآجل ، والنظام والحرية ، والعام والخاص في صورة الحياة تبدو متناقضة ، والتجريد والتجريب ، والوحي والعقل في مصادر النظر تبدو متناسخة » [1] .

ومن وحدانية الحق سبحانه تنبثق وحدة الخليقة ووحدة الحقيقة ووحدة المعرفة ووحدة الإنسانية ، والفكر الإسلامي يربط العلوم التفصيلية طبيعية وإنسانية إلى هذه الوحدة ويشد موضوعاتها المفرقة إليها .

أليس من الأفضل أن يستقل علم النفس عن الفلسفة ويرتبط بالفكر الإسلامي ، ليس بأن يكون فرعا من فروعه ، بل يأخذ استقلاله التام من أول سنة جامعية ويكون الذي يربطه بالفكر الإسلامي هو وحدة المشروع ، مشروع التأصيل الإسلامي للمعرفة ؟

---

(1) حسن الترابي : منهجية التشريع الإسلامي : مجلة المسلم المعاصر عدد 48 المقال الافتتاحي .

الباب الثاني

مفاهيم ومناهج في علم النفس

(تأصيل علمي)

« الإنسان وحدة متماسكة منسجمة متناسقة مركبة من عناصر الجسم والنفس والعقل والروح ، ويحتاج بها إلى علم الأبدان كما يحتاج إلى علم الأديان »

د . المهدي بن عبود : الإنسان وطاقته الروحية ص 37

الفصل الأول

مفهوم الإنسان

لا مفر لعالم النفس من تحديد مفهوم الإنسان الذي يدرسه ، وكما قال روجرز : « لكل تيار في علم النفس فلسفته الضمنية الخاصة به عن الإنسان ، وهذه الفلسفات وإن كانت في الأغلب لا تطرح بصراحة تمارس نفوذها بأساليب خفية هامة »[1] .

والاختلاف بين الوجهة الإسلامية لعلم النفس والوجهة الحالية يبدأ من الاختلاف حول مفهوم الإنسان الذي تخاطبه كل منهما وتتعامل معه ، فقبل إجراء أي مقارنة جزئية لابد من مقارنة بين النظرة العامة للإنسان في كل من علم النفس الحالي والبديل الإسلامي .

إن الخطأ في نظرة عامة أكبر من خطأ يتعلق بفرض جزئي ، فإذا كانت نتيجة ما غير صحيحة فتصحيحها ممكن باستعمال مبادئ وطرق أكثر علمية ، أما الخطأ في المنهج فأصعب من الخطأ في النتيجة ، وأصعب منهما معًا إذا تأسس هذا المنهج على نظرة مخطئة للكون والإنسان .

وقد اكتسبت النظرة الكونية السائدة حاليًا في الأوساط العلمية هالة يصعب إزالتها بالعلم التجريبي وحده ، وإن كان هذا الأخير قد اقترب أخيرًا من النظرة الصحيحة التي بعث بها الرسل والأنبياء ، مما جعل بعض مؤرخي العلم يتحدثون عن النظرة السائدة بوصفها نظرة « قديمة » ، ويتحدثون عن نظرة نامية مستقبلية « جديدة » على ألا يفهم من هذا أن الموقف القديم قد اختفى ، فلا زال الموقفان في تدافع ، ولا زال الموقف الجديد ينازع السابق غلبته وسيادته وانتشاره .

مفهوم الإنسان في النظرة القديمة للعلم :

عندما خرجت أوربا من ركود العصور الوسطى ، وبدأت العلوم تتحرك نحو الأمام سادت في المجتمع عقلية مفرطة في تقدير العلم والثقة في قدراته ، ورافق ذلك استخفاف بكل ما كانت تقوله الكنيسة عن الكون والإنسان ، وكانت ثلاثة مواقف في تاريخ العلوم بأوربا قد حقرت الإنسان ووضعت من قيمته :

---

(1) أغروس وستانسيو : العلم في منظوره الجديد ص 120 .

« الأول : عندما أفهمه كوبرنيك أنه لا يسكن في مركز الكون » .

« الثاني : عندما أفهمه داروين أنه ليس استثناء في المملكة الحيوانية » .

« الثالث : عندما أفهمه فرويد أن الوعي أو الشعور ليس هو المهم في الحياة النفسية » (1) .

ومن الغريب أن العلم الذي انطلق في أوربا ليحرر عقل الإنسان وجسمه ومجتمعه ساهم في تكون نظرة فلسفية مغرقة في التأكيد على تفاهة الوجود الإنساني ؛ « فقد خلع كوبرنيك الإنسان المغرور عن عرشه في مركز الكون ، وأصبح عليه أن يدرك أنه مخلوق بالغ الصغر يسكن كوكبًا تافهًا يدور حول نجم لا شأن له » (2) .

لقد اغتر هؤلاء الذين اتهموا الإنسان بالمبالغة في إحساسه بأهميته ، بأن الأرض ما دامت ذرة تائهة في فضاء لا حدود له ، وأنها ليست مركز الكون كما كان معتقدًا من قبل ، فالإنسان الذي يسكنها ليس مركز الكون أيضًا ، لقد ارتبطت المركزية عندهم بموقع الأرض من الكون ، وبنسبة الجسم الإنساني إلى غيره من أجسام الحيوانات ، والأرض ليست مركز الكون بموقعها ، لكن من حيث كونها مسكن الإنسان ومهبط الوحي ومبعث الرسالات السماوية ، وهذه مركزية معنوية وإن كان كوكب الأرض من حيث الموقع تابعًا من توابع الشمس ، والمجموعة الشمسية تابع من توابع المجرة التي ليست المجرة الوحيدة التي يعج بها فضاء الكون الفسيح ، والإنسان ليس في مركز الكون بموقعه فيه أو بحجم جسمه ولكنه في مركزه بروحه التي لا تحدها أبعاد المادة ، وفي مركزه بغايته التي خُلق الكون ليعينه على القيام بها ، وكما قال أحد العلماء الغربيين المناهضين للنظرة القديمة :

« الكون من دون الإنسان أشبه بمسرحية تمثل في قاعة تخلو مقاعدها من جمهور المشاهدين » (3) .

لقد عم مفهوم الإنسان « التافه » الموجود في أرض « تائهة » في كون « غامض » وغزا الأوساط العلمية والعامة رغم « ظلاميته » ؛ لأنه المفهوم الذي يقدمه العلم التجريبي ، هذا العلم الذي أصبح المصدر الوحيد لتعريف الإنسان ، وخضع الإنسان

---

(1) Univers de Psychologie vol : 1 P : 216 .

(2) أغروس وستانيو : العلم في منظوره الجديد ص 57 .

(3) نفس المرجع ص 68 .

لعملية تجزيء بين علوم تجريبية متعددة ، بل داخل العلم الواحد ، ففي علم النفس وحده أصبح :

علماء النفس الفسيولوجي يرون الإنسان مجموعة من الوظائف الفسيولوجية ويرون سلوكه مجموعة من العمليات الفيزيائية والكيماوية .

وأصحاب التحليل النفسي يرونه مجموعة من الغرائز المكبوتة ، ويرون سلوكه مجموعة من الإشباعات السوية والمنحرفة لتلك الغرائز .

والسلوكيون يرونه آلة حية ، ويرون سلوكه مجموعة من الاستجابات تقوم بها هذه الآلة نتيجة مجموعة من المثيرات .

وعلماء القياس النفسي يرونه مجموعة من الأرقام والإحصائيات ، ويرون سلوكه مجموعة من الخانات والنسب المئوية .

وأصبح كل واحد سجين المعلومات المحدودة التي حصل عليها في تخصصه ، ورغم أن عددًا من علماء النفس الغربيين تنبهوا إلى خطورة هذه التجزئة وقصور التعاريف التي تعتمد معطيات تخصص واحد ، إلا أن المشكل سيظل قائمًا ولو تجمعت معطيات هذه التخصصات جميعًا ؛ لأنها جميعًا تدرس الجوانب المادية من الإنسان ، وتريد تعريفه من العلم المحدود الذي حصلته عن هذا الجانب ، ولذلك فإن المناداة بعلم جديد سماه الدكتور إلكسيس كريل في كتابه « الإنسان ذلك المجهول » بعلم الإنسان يستخدم نتائج العلوم المختلفة التي جعلت الإنسان موضوعًا لها لن يتجاوز الجانب الملاحظ والمحسوس مع الصعوبة الكبيرة في التوفيق بين نتائج علوم متغيرة لا تعرف الاستقرار .

وأمعنت النظرة القديمة للعلم في سحب نموذج الطبيعة على الكائن الإنساني ، فالظواهر العقلية تنبثق عن الدماغ كما تنشأ جميع الأشياء الطبيعية عن تفاعلات بين جسيمات الأشياء ، وتفسير انبثاق هذه الظواهر العقلية يجب أن يطلب في الفيزياء والكيمياء (أو الفسيولوجيا) ، « ففقد علم النفس الروح على يد البنيوية ، وفقد العقل على يد السلوكية » [1] ، وأصبح علم النفس بلا نفس ، وصار الإنسان « حيوانًا ، لا زائد ولا ناقص ؛ جسمه آلة تحركها وظائفها الفسيولوجية » [2] .

(1) لطفي فطيم وأبو العزائم عبد المنعم : نظريات التعلم المعاصر ص 90 – ط أولى 1988 – مطبعة النهضة المصرية .

(2) المهدي بن عبود : الإنسان وطاقته الروحية ص 18 .

أصبح أهم عنصر في الإنسان دوافعه « والقوى المادية في الآلة الإنسانية تتخذ شكل غرائز وانفعالات ، هي مصدر جميع الأعمال التي يقوم بها الإنسان ، أما العقل فلا يملك زمام الأمر ؛ لأنه نتاج ثانوي للمادة ، مفتاح سر النفس البشرية إذن يكمن في اكتشاف أقوى غريزة أو عاطفة تدفع الإنسان وتطغى على ما عداها »[1] ، قد تكون غريزة الخوف من الموت (هوبز) ، أو غريزة الجوع (مالتوس) ، أو غريزة الجنس (فرويد) ، ولكن متى تحدد الدافع الأساسي فالموقف متماثل .

وقد بلغت النظريات المفسرة للأفعال الإنسانية والقائمة على الربط الصارم بين الدوافع الإنسانية والحيوانية ذروة تفننها على يد ولسون E . O . WILSON ، وعلى يد علم البيولوجيا الاجتماعية الأميريكية ، وكلاهما يقدم ولاءه للداروينية المحدثة »[2] .

وقد ذهب ولسون إلى أن سلوك الإنسان وأفعاله نتيجة نبضات حافزة تنبعث من الجينات ، وهذا غاية ما تصله نظرة مادية تتبنى حيوانية الإنسان .

ولا أحد من علماء النفس المشهورين يشذ عن هذه النظرة رغم اختلافهم بعد ذلك في جزئياتها وتفاصيلها ؛ لأن مرجعيتهم واحدة لا تخرج عن النظرية الداروينية « فقد تسلطت هذه النظرية على أوربا ، وأمريكا بشكل أشد ، حتى إنه في أمريكا لا يمكن أن تكون إلا داروينيا »[3] .

وقد عرض فرانسوا بير في كتابه « أسئلة في علم النفس » مفهوم الإنسان عند ثلاثة من كبار علماء النفس هم : سكينر ، ولورانز ، وفرويد .

فسمي إنسان سكينر : الإنسان الخاضع L ' homme heteronome

وسمي إنسان لورانز : الإنسان المبرمج L ' homme preprograme

وسمي إنسان فرويد : الإنسان المنقسم L ' homme divise

1 - سكينر والإنسان الخاضع :

يقول فرانسوا بير :

---

(1) أغروس وستانسيو : العلم في منظوره الجديد ص 79 .

(2) موريس بوكاي : ما أصل الإنسان إجابات العلم والكتب المقدسة ، ترجمة ونشر مكتب التربية العربي لدول الخليج ص 56 .

(3) نفس المرجع ص 52 .

« في عام 1975 كتب سكينر : أريد أن أتمكن من اقتسام تفاؤل داروين وهربرت سبنسر الذي يرى أن التيار التطوري يسير ضرورة نحو الانتقاء (Skinner in Marx and Goodson 1976 P : 539) وبهذه الكلمات يحشر سكينر نفسه - كغالب خصومه - تحت المذهب التطوري ؛ فمنطقه منطق بيولوجي ، ولا يرى أن يشغل علم النفس بالشخصية والوعي والنفس ، وإنما بأجهزة organismes ، فالإنسان عنده وحدة تتلخص في جانب بيولوجي ، ولا خيار له في آرائه إلا في مستوى خياراته في الهضم الذي يجري في بطنه »[1] .

ورغم أن سكينر يقول باستقلال علم النفس عن البيولوجيا ، ولكنه « لتدعيم علم النفس ضد هجومات العقلانية mentalisme يأخذ في اعتباره بوضوح أو بدون وضوح ما يمكن تسميته « فلسفة التطور » ، مع الاحتفاظ للإنسان بالقدرة على تصحيح هذا التطور ، غير أن هذا التصحيح يتم داخل منطق التطور نفسه »[2] .

فمذهب سكينر هو مذهب السلوكية التي جعلت من « العلمية » عقدة لعلماء النفس يسعون لفكها بكل وسيلة ، ولتحقيق هذه العلمية في علم النفس لا يهم الوصول إلى نسق كامل للسلوك ، بل المهم هو اعتماد تقنيات خاضعة للمنهجية السائدة في العلوم الطبيعية وبالضبط في الفيزياء التقليدية .

إنه المفهوم السلبي الذي يرى أن الفرد لا يؤثر في العالم ، بل العالم هو الذي يؤثر في الفرد(Skinner 1972)[3] . والدين والأخلاق ليست سوى استجابات شرطية يتعلمها الناس بالتعزيز ووسائل الثواب والعقاب .

وقبل سكينر قال واطسون مؤسس المدرسة السلوكية : أعطني الطفل منذ ولادته حتى سن الخامسة ، وأنا أعطيك الرجل الذي تريده عالمًا أو طبيبًا أو راهبًا أو مجرمًا »[4] .

2 - لورانز والإنسان المبرمج :

يقول فرانسوا بير :

« لورانز تلميذ لكانط وداروين في ذات الوقت ، فنظريته في المعرفة تطورية ...

(1) Questions de psychologie P : 176

(2) Ibid P : 180

(3) OP cit .

(4) مالك بدري : علم النفس من منظور إسلامي ص 36 .

« وبالنسبة له : الإعداد أثناء تكون الأنواع ليس إعدادًا للأعضاء فقط بل لوظائفها أيضا ، وطريقتنا في التعامل مع الواقع – عنده – ليست نعمة من السماء ، بل نتيجة تطور بيولوجي أعطى إطارًا لتمثلنا هذا العالم ...

« لورانز يسير مع المنطق البيولوجي إلى النهاية ، فإما أن داروين كان على صواب ، وليس هناك أي شيء إنساني يشذ عن مسلسل التطور أو أنه كان مخطئًا ، وفي هذه الحالة لابد أن نفسر كيف استطاعت مستويات الإدراك أن تفلت من هذا المسلسل من جهة ؟، وكيف ارتبط العقلي بالواقعي من جهة أخرى ؟.

« إذا كان جهازنا العصبي قد أعد سلفًا للاعتقاد بالصدفة المطلقة فإن نوعنا البشري لم يكن ممكنا أن يعيش ، إذن أصناف ومجموعات إدراكاتنا لم تكن قادرة على تحسين تكيفنا في الوسط إلا أنها تحملت ضغط الانتخاب البيئي مثلما رأينا جناح الطائر أو زعنفة السمكة » [1] .

وعن سؤال : هل تمثل العالم في جهازنا النفسي متفق مع تحققه الموضوعي أم هناك وهم ؟ توجد إجابتان معروفتان ، فإما أن التطور عدل من تمثلنا للعالم حتى أخذ صورته الحالية ، ويكون هذا هو الضمان أننا غير مخدوعين ، وإما أن هناك عناية إلهية وفقت بين الأمرين من أول لحظة ، وجعلت الشعور البديهي بالاتفاق بين الإدراك الذهني والعالم الخارجي هو الضمانة .

« ولورانز لا يعتقد في العناية (الإلهية) ، ولكنه يعتقد أنه مع الاتصال بالواقع ، اكتسب تمثلنا للعالم الموضوعية شيئًا فشيئًا ، وقام جهازنا النفسي بتعديل الواقع نفسه » [2] .

فرويد والإنسان المنقسم :

فكرة التحليل النفسي قائمة على ازدواجية الظاهرة النفسية ، فما نراه يعبر عما لا نراه ، ورغم أن فرويد يميز نفسه عن الآخرين بأنه يأخذ الإنسان على أنه كائن بدائي غريزي ، والبدائي كطفل ، والطفل كمنحرف شرير ، إلا أن المرجعية الداروينية ودمج عناصرها في تعريف الإنسان قاسم مشترك بينه وبين سكينر ولورانز .

يقول فرانسوا بير :

---

(1) Questions de Psychologie P : 184 .

(2) Op cit .

« قدر الإنسان بالنسبة لفرويد ليس على مذهب اللذة الذي ينطلق بدون عقال إذا لم يحصره المجتمع في الجماعة ، لكنه ذلك الكائن المأساوي الذي يقع تحت عبوديات ثلاث : الوراثة ، والتجربة ، الداخلية ، والعالم المحيط ، إنه كائن – وبعد الجرحين اللذين أصابا نرجسيته على يد كوبرنيك وداروين [يقصد أن أحدهما نزع عنه مركزيته في الكون ، والثاني نزع عنه تميزه بين الكائنات] تحمل الجرح الثالث عندما أرغم على الاعتراف بأن الأنا ليس سيدًا في منزله ، إنه « صياد كبير » – يقول فرويد في الطوطم والتابو – والذي يتحدد أولا بواجباته أكثر من حقوقه ... طبيعته ليست منظمة ، فعليه دائما أن يعمل ليكون « الأنا » حاضرًا حيث كان « الهو » [1] .

أما تاريخ الإنسان على الأرض فيميز فيه فرويد ثلاث مراحل :

أ – مرحلة إحيائية : أو مرحلة الاعتقاد بأن النفس هي مبدأ الفكر والحياة العضوية في آن واحد ، عندما كان يعتقد الإنسان في القوة الكاملة لقواه الفكرية .

ب – مرحلة دينية : حيث ينسب القوة كلها للآلهة (الذي يحصر التطور في ممر النرجسية إلى تثبيت الليبيدو في الأبوين) .

ح – مرحلة علمية : عندما اعترف الإنسان بصغره ، وبلا جدوى الوهم الديني وضرورة النظر إلى الموت كسائر الضرورات الطبيعية [2] .

ويكاد هذا التقسيم الثلاثي الذي قال به فرويد يلخص النظرة التقليدية للعلم كما انعكست في علم النفس ، إنه تقسيم مشتق من تقسيم أكست كونت لتاريخ الفكر البشري حيث ميز فيه مرحلة لاهوتية ، وأخرى ميتافيزيقية ، وثالثة علمية .

لقد استعاضت النظرة التقليدية للعلم عن الخلق المباشر بالتطور ، وعن الغائية بالصراع ، وعن خلود الروح بفناء الجسد ، وبالفعل ما دام العقل نشاطا للدماغ ، والروح وظيفة الجسد ، ففناء العقل بموت الدماغ ، وفناء الإنسان بموت الجسد ، الموت انكسار لوحدة الأنا ، وليس انفصالا لروح مستقلة عن جسد مستقل ، ويجري تجنب ذكر الموت في كتب علم النفس فالمهم هو الحياة ، فإذا تحدثت عنه بعض المراجع [3] ، فهو ظاهرة بيولوجية طبيعية من جهة ، اجتماعية ثقافية من جهة

---

(1) Ibid P : 194 .

(2) Ibid p : 197 .

(3) انظر موسوعة عالم علم النفس : الإنسان الغربي والموت .

L'homme occidental et la mort : 220 : Univers de Psychologie vol : 3 .

أخرى ، فإذا تحدثت عن الجانب الفيزيقي للموت أطالت الكلام حول موت الخلايا قبل الموت الكامل للجسم ، وموت الخلايا سببه الإرهاق الذي يصيب مادة أل ADN التي توجه عملياتها الحيوية ، وإذا تحدثت عن الجانب الاجتماعي : عرضت للطقوس الدينية والسحرية التي تمارسها الشعوب عند الاحتضار والدفن والتأبين ، فإذا تحدثت عن ردود الفعل النفسية على الموت : ذكرت أنواعًا من العقد التي تنشأ لدى الأطفال والراشدين بسبب صدمة الموت .

وتجري هذه المراجع مقارنات بين الموت في الماضي والموت الآن ، بين الموت في البيت والموت في المستشفى ، بين الموت الطبيعي والموت الفجائي .

أما الدلالة الغيبية للموت ، وهل هناك حياة بعده أم هو الفناء للفرد والبقاء للنوع إلى أن يفنى النوع كلك ، وتفنى الأرض التي استضافته فترة من الزمان ؟. كل ذلك في النظرة التقليدية للعلم موضوع فلسفي لا علاقة له بالعلم ، وإن كانت طريقة تناول موضوع الموت - كما قدمنا - هي في ذاتها إجابة وموقف ينسجم مع النظرة العامة للإنسان كما تحددت في سياق الفكر الغربي الحديث .

مفهوم الإنسان في النظرة الجديدة :

تأرجح مفهوم الإنسان في علم النفس الغربي بين الاقتراب من مفهوم حيواني (النظرة القديمة) أو مفهوم إنساني (النظرة الجديدة) ، فمع النظرة الأولى صغرت الهوة بينه وبين الحيوان حتى بلغت أدنى مسافة لها ، ومع النظرة الجديدة بدأت الهوة تكبر من جديد ، وكما كان مستوى العلم في القرن التاسع عشر وبداية العشرين مسئولاً عن صياغة النظرة القديمة فإن تطور العلم - بقية هذا القرن - هو الذي فرض إعادة النظر فيها من جديد .

العودة إلى إنسانية الإنسان :

النبات يمد جذوره في التربة لكنه لا يدري أين يمضي ؟

والحيوان يطلب قوته ويحفظ نوعه ، يعرف أين يمضي لكنه لا يدري لماذا ؟

والإنسان يكمل حلقة الأحياء ، فهو يعرف أين يمضي ولماذا ؟ [1] .

(1) أغروس وستانسيو : العلم في منظوره الجديد ص 25 .

لقد فتحت هذه الملاحظة طريق العودة إلى « تفرد الإنسان » ، نحن نعرف أن الحيوانات لا تملك قوة الاستنتاج أو التفكير التي نجدها عند الإنسان ، فرغم التجارب التي أجريت على بعض الحيوانات - مثل القردة والكلاب - وكانت لها ضجة في أوساط علم النفس (تجربة كوهلر مثلًا) فإنها لم تثبت لهذه الحيوانات قدرة على الاستنتاج والتفكير الرمزي ، وتقليد القردة لبعض الأعمال الإنسانية واستعمالُها لبعض الأدوات لا يخرج عن نطاق التفسير العام لسلوك الحيوان ، فإما أن ذلك القرد رأى الإنسان يستعمل تلك الأداة فقلده ، وإما أنه استعملها دون أن يصنعها كما يستعمل أطراف أصابعه ، أما الإنسان فإنه عندما يستعمل أداة فإنه يفكر في كيفية استعمالها، وقد يصنعها لأجل ذلك ، ولذلك تطورت علومه وصناعاته .

ويذكر « جراسيه » مثالين للفرق بين سلوك الإنسان وسلوك الحيوان فيقول : « عندما يطلق سراح الشمبانزي الذي لم يعش في الغابة منذ يوم مولده فإنه يعرف بدقة كيف يبني مأوى ليليًا له في الأشجار ، وتصنع هذه الشمبانزي مستوطنة مطابقة تمامًا للتي تصنعها حيوانات الشمبانزي التي عاشت طول عمرها في البيئة الطبيعية لنوعها ، وكذلك الغوريلا التي يصيبها الهلع لمجرد رؤية الحيات في موطنها في الغابات ، فإننا نجد نفس رد الفعل عند صغار الغوريلا حين تواجه منظر حية ميتة حتى وإن كانت ترى الحية لأول مرة في حياتها ، وهذا دون شك أمثلة على السلوك الغريزي ، فالحيوان مجبر على رد فعل معين ؛ لأن لديه في جزيء ال ADN الجينات التي تحفزه على الاستجابة للمنبه » [1] .

وبهذا تفسر هجرة الطيور أيضًا ، فقائد الطائرة أو ربان السفينة الذي يقوم برحلة الطائر المهاجر « لابد أن يكون بحاجة إلى الاستعانة بآلات ملاحية ، ويكون لزامًا عليه أن يجمع بين المعلومات التي تسجلها هذه الآلات ، وقراءته للخرائط والجداول ، كما يكون عليه أن يحدد مساره باستخدام المسطرة ومثلث رسم الزوايا القائمة أو بوصلتين ، أما الطائر المهاجر فإنه لا يستخدم سوى عينيه ، وربما أعضاء الحس المختلفة ، ويستخدم مخًا صغيرًا يتم برمجة كل شيء فيه بدرجة مذهلة من الصغر (عرض ل ADN هو 1 / 5000 ملمتر) » [2] .

ورغم أن الحيوان يستطيع بهذا السلوك الفطري أن يقوم بأعمال رائعة لا يستطيع

(1) موريس بوكاي : ما أصل الإنسان ص 86 .

(2) نفس المرجع ص 130 - 131 .

الإنسان أن يحاكي دقتها ، إلا أن الإنسان يتفوق عليه بالتفكير الإرادي الذي يتجاوز التقليد التلقائي والتقليد الملقن .

هناك جوانب من سلوك الإنسان لا زالت فطرية مثل الرضاعة ، لكن الإنسان فقد معظم سلوكه الفطري وصار سلوكه متعلمًا ، فالطفل يحتاج إلى تعلم المشي رغم أن قوامه خلق للمشي على قدمين ، ومثل المشي سائر الملكات التي يتعلمها الإنسان ، فهو يولد بقدرة عامة لا ببرنامج جاهز .

إن التشابه الظاهر بين الإنسان والقرد في بعض الأشياء لا يعني شيئًا إلا عند أولئك الذين يعجبهم أن يسبغوا صفات البشرية على القرود ، ويصبغوا صفات الحيوانية على الإنسان ، فالاختلاف كامن في الخلية الإنسانية والخلية الحيوانية وأسلوب كل منهما في العمل ، وكما قال الدكتور موريس بوكاي :

« من المحتمل أن يكون أسلوب استخدام الجزيئات البروتينية هو الذي يساند البون الشاسع بين الشمبانزي والإنسان » [1] .

ولا يبدو أن المراكز العصبية لدى الإنسان تستقبل المنبهات بطريقة آلية ، بل يتم الاستقبال والتحليل والاستجابة بوعي ، وهذا سر اختلاف الناس في الاستجابة للمثير الواحد على الرغم من اشتراكهم في وجود مادة ال ADN في خلاياهم جميعًا ، وحملها للصفات الوراثية النوعية والفردية .

العودة إلى الخلق المباشر (للكون والإنسان) :

سادت التفسيرات التطورية لأصل الحياة والإنسان بعد نشر داروين لكتابيه « أصل الأنواع » و « أصل الإنسان » ، وبقيت كذلك حتى تجمعت معلومات هائلة أصبحت معها تلك التفسيرات غير مقنعة ، فمثلًا « كيف يمكن أن نتصور القدر الهائل من المعلومات الشفرية التي يلزم بالضرورة أن تكون متكيفة مع عدد هائل من الظروف والأحوال المختلفة التي تجتازها الطيور ، كل طائر بمفرده وبغير مرشد ... ملتزم التزامًا صارمًا بجدول زمني غاية في الدقة ؟... كيف يمكننا حتى أن نعبر عن العدد الخيالي من الأوامر التي يلزم أن تصدر على مدى ستة أشهر ، وهي أوامر تتغير حتمًا وفق الظروف ، خاصة مع تبدل الأحوال المناخية ؟ ولابد أن تكون العدة قد

---

(1) نفس المرجع ص 124 .

أعدت لأي طارئ محتمل الوقوع ، ولا بد أن يكون قد وجد مكانه في رصيد المعلومات التي يحملها شريط ال ADN ومثار العجب هو كيف تم تخطيط هذا البرنامج وكتابته أصلا لرحلته كما نزود نحن الإنسان الآلي - الروبو - أو المركبة الفضائية بالمعلومات الكاملة لعملها أو رحلتها » [1] .

لقد تجددت مناقشة الأسس التي قامت عليها النظرية الداروينية على ضوء الحشد الكبير من المعلومات التي اجتمعت في إطار علم الوراثة وعلم الإحاثة (أو الحفريات) .

ففي علم الوراثة أصبحت نظرية « التطور الخلاق » أقرب إلى المعطيات الوراثية من نظرية « التطور الطبيعي » ، وتقول نظرية التطور الخلاق أن سلوك الحيوانات مسجل في الجينات ، ولكي يحدث تطور لابد أن تخلق جينات لتزداد كمية المعلومات المسجلة عليها ، وهذا لم يثبت وقوعه فيبقى الاحتمال الأقرب هو أن الكائنات زودت بالجينات الكافية لرحلة التطور كلها (أشرطة فارغة) ، وأثناء الاحتكاك بالبيئة حصل تعديل المعلومات بما يقيم توازنًا بين الكائن وبيئته .

أما نظرية التطور الطبيعي فتقول بأن التطور ناشئ عن أخطاء في عملية استنساخ المعلومات الوراثية أثناء التكاثر (الطفرات) ، ويقع ذلك بالانتقاء الطبيعي ، إما بالصدفة (الداروينية الكلاسيكية) أو الاحتمال (الداروينية الجديدة) [2] .

وقد واجهت نظرية التطور الخلاق سؤال البداية أيضًا : كيف تم تزويد الكائنات بالجينات المبرمجة حتى تتم تنميتها وإغناؤها بالمعلومات بعد ذلك ! إلا أنها تقول بأن الخطة التي سار فيها التطور قد أعدت سلفًا وتم تنفيذها في طريق مرسوم ، وإذا صح أن الكائنات عرفت تطورًا فهو تطور داخل النوع ، تجارب تختزنها الأجيال حتى وصلت الأنواع إلى أرقى مراتبها من غير انتكاس ، في إطار من التوازن المستمر بين الأحياء .

وكما ضعفت نظرية التطور التقليدية أمام مكتشفات علم الوراثة زاد ضعفها أمام الأبحاث الحفرية ، فرغم أن بعض الباحثين لديهم رغبة « لإطالة عمر الإنسان على الأرض » إلا أن أقصى مدة يفترضها علماء الإحاثة لظهور الإنسان لا تكفي للتغيرات الكمية والكيفية التي تفترض النظرية الداروينية أنها جرت لجمجمة الإنسان حتى تميزت عن جمجمة القردة العليا ، والأبحاث متضاربة في علم الحفريات بسبب قلة المعطيات وقبولها للتفسيرات المتباينة ، أما قلتها : فماذا تمثل بضعة عظام مكتشفة

(1) نفس المرجع ص 87 .

(2) انظر المرجع السابق ص 94 - 95 .

بالنسبة لجيل أو عصر كامل من حياة البشرية ، وأما قبولها للتفسيرات المتباينة فلأنها لا تمثل هياكل كاملة ، وإنما هي عظام متفرقة ، فمثلًا : « وجدت في أحدث الاكتشافات بقايا الإنسان القديم في الهند وكينيا في رسوبيات يرجع تاريخها إلى الحقبة الثلاثية ، أي منذ نحو خمسة عشر مليون سنة ، وهذه البقايا - المتحجرة والتي لا تتعدى في الحقيقة بقايا عظام قليلة - لا يمكن دمجها بنسب الإنسان بشكل جاد ، وكما يقول ب جراسي : حتى ولو كان هناك من يتمتع بعبقرية كوفييي فإنه لا يستطيع أن يعيد تشكيل حيوان من مجرد قطع قليلة من البقايا أو العظام ، ومهما يقول بعض المراقبين المعنيين فإن هذه البقايا لا تمثل سلفًا من أسلاف الإنسان » [1] .

وحتى عندما تكتشف عظام معينة ؛ فإن عدم وجود آثار تدل على نشاط إنساني يمنع من اعتبارها عظام إنسان ، فإذا عثر على بعض الآثار كعظام بقر الوحش أو عصي أو حجارة مسنونة ؛ فهذه قرائن يقوم على أساسها الاحتمال فحسب ولا تدعو إلى الجزم بكونها عظام إنسان .

هذا طرف يسير جدًا من النقاش العلمي الذي أعاد النظر في التغييرات التطورية لظهور الحياة والإنسان فهو نقاش دفع بالعلم بعيدًا عن الصدفة والضرورة وألقى به على أعتاب الخلق والنظام ، وقد عبر أحد العلماء عن هذا الموقف بقوله :

« كلما ازددت دراسة للكون وفحصًا لتفاصيل هندسته وجدت مزيدًا من الأدلة على أن الكون كان يعرف بطريقة ما أننا قادمون [2] » .

والحقيقة أن الذي كان يعلم أننا قادمون ليس الكون بل خالقه ؛ فالذي خلق الكون هو الذي هيأ فيه الأرض من دون سائر الكواكب ، وخلق الإنسان وأسكنه فيها .

العودة إلى أولية العقل وحرية الإرادة وخلود الروح :

بعد أن كانت أولية المادة مذهبًا سائدًا في النظرة التقليدية تجدد الكلام حول أولية العقل ، ولم تكن الأدلة هذه المرة من المباحث الفلسفية والبراهين المنطقية بل تجارب علمية أجراها علماء الأعصاب لتحديد وظائف الدماغ ، ومن هذه الأبحاث الرائدة : التجارب التي أجراها عالم الأعصاب الشهير بنفيلد ، وتتميز هذه التجارب بأنها أجريت على أناس وليس على حيوانات ، وأجريت عليهم وهم في حالة وعي (غير مخدرين) ، وقد نشر أبحاثه التي بدأها منذ الثلاثينات سنة 1975 في كتابه :

(1) المرجع السابق ص 102 .   (2) أغروس وستانسيو : العلم في منظوره الجديد ص 68 .

لغز العقل the mystery of mind .

« وباستخدام أساليب المراقبة – وتعني إدخال إلكترود كهربائي وتنبيه مراكز الدماغ المختلفة – استطاع بنفيلد أن يرسم خريطة كاملة تبين مناطق الدماغ المسئولة عن النطق والحركة وجميع الحواس الداخلية والخارجية غير أنه لم يكن في المستطاع تحديد موقع العقل أو الإرادة في أي جزء من الدماغ ، فالدماغ هو مقر الإحساس والذاكرة والعواطف والقدرة على الحركة ، لكنه فيما يبدو ليس مقر العقل والإرادة »[1].

ويقول : « ليس في قشرة الدماغ أي مكان يستطيع التنبيه الكهربائي فيه أن يجعل المريض يعتقد أو يقرر شيئًا ، فالإلكترود يستطيع أن يجعل جزءًا من الجسم يتحرك لكنه لا يستطيع أن يجعل الإنسان يريد أن يحرك هذا الجزء من جسمه ، بعبارة أخرى لا يستطيع أن يكره الإرادة[2] .

وقد أراد بعض الباحثين من أنصار النظرة القديمة أن يهون من الاستنتاج المترتب على هذه الأبحاث ، وهو استقلال العقل عن الدماغ واستقلال الإرادة عن مراكز الإحساس والحركة ، ورأى في القول بثنائية العقل والدماغ محاولة للهرب من مأزق تحديد موضع للعقل في الدماغ ، ويرى أن الجواب عن هذه الحجة هو « أنه يجب النظر إلى خاصية كيان العقل أي التعقيل على أنها نشاط للمخ كله ونتاج لتفاعلات كل عملياته الخلوية مع العالم الخارجي ، وإذا فكرنا بخلاف ذلك فإن هذا يمثل خطأ الاعتقاد بأننا نستطيع أن نرى القشرة البصرية في المخ تقبع فيها آلة تصوير تلتقط صورًا للأشكال التي على الشبكية كما يوجد فيها أيضًا ملاحظ مصغر الحجم يفحص الصور ويفسرها ، وعلى العكس من ذلك ، فإن النشاط الكلي لخلايا الجهاز البصري بالمخ هو نفسه فعل الرؤية والتفسير لما نرى »[3] .

وهذا افتراض تبسيطي – رغم أن المؤلفين ينكران التبسيطية في كتابيهما – للعلاقة بين العقل والدماغ وعودة إلى النظرة القديمة التي يقول بنفليد أنه بدأ حياته ليثبتها ثم انتهى إلى نقيضها ، يقول :

« طوال حياتي العلمية سعيت جاهدًا كغيري من العلماء إلى إثبات أن الدماغ

---

(1) نفس المرجع ص 35 . (2) نفس المرجع ص 39 .

(3) ستيفن روز وآخرون : علم الأحياء والإديولوجيا والطبيعة البشرية ، ترجمة د . مصطفى إبراهيم فهمي ص 394 سلسلة عالم المعرفة رقم 148 .

يفسر العقل »[1] لكنه انتهى إلى أن العقل لا الدماغ هو الذي يراقب ويوجه في معا ويقول : « إن الحاسبة الإلكترونية – والدماغ كذلك – لابد أن تبرمجها قادرة على الفهم المستقل »[2] .

هذا مع العلم أنه لا وجه للمقارنة بين عمل الحاسبة ووعي الإنسان ، فجـ أشكال الذكاء الاصطناعي أثر من إبداع العقل البشري ، فالعقل مصدر التفـ والإرادة ، ويستعين على ذلك بمختلف مراكز الدماغ وليس أن مجموع آليات الدمـ هي العقل ، وإن توقع العثور على العقل في أحد أجزاء الدماغ أو في الدماغ كله أنـ بتوقع كون المبرمج للآلة الحاسبة هو الحاسبة أو جزء منها .

ويذهب بنفليد إلى أن « الأقرب إلى المنطق أن نقول : إن العقل ربما كان جو متميزًا ومختلفًا عن الجسم »[3] .

ثم يعلن « ياله من أمر مثير إذن ، أن نكتشف أن العلم يستطيع أن يؤمن – عن حق بوجود الروح ، وإذا كان العقل والإرادة غير ماديين فلا شك أن هاتين الملكتين على – تعبير إيكلس لا تخضعان بالموت للتحلل الذي يطرأ على الجسم والدماغ كليهما »[4]

إن اكتشاف مراكز الإحساس في الدماغ لم يفسر عملية الوعي والإدراك أثبت أن العقل غير الدماغ ، وانفتحت مجالات للبحث في علاقة الروح بالجسـ دون أن ينال ذلك من أهمية البحث في الجوانب الفسيولوجية للدماغ ، ويلخـ رينيه دوبو هذا الموقف النقدي بقوله :

« من المعروف أن كل مظاهر الحياة مشروطة بالوراثة ، وتجارب الماضي ، وعوا البيئة ، إلا أنه من المعروف أيضا أن الإرادة الحرة تمكن البشر من السمو على ضواب الحتمية البيولوجية ، فالقدرة على الاختيار بين الأفكار وأساليب الأفعال المختلفة يمكـ أن تكون أهم صفات الإنسان ، لقد كانت في الغالب ولا تزال محددًا هامًا فـ تطور الإنسان ، وأكثر ما يستنكر في علوم الحياة كما تدرس الآن هي أنها تجاهلـ متعمدة أهم ظاهرة في حياة الإنسان ألا وهي الحرية[5] » .

---

(1) أغروس وستانسيو العلم في منظوره الجديد ص 43 .

(2) نفس المرجع ص 42 . (3 ، 4) نفس المرجع والصفحة .

(5) إنسانية الإنسان (نقد علمي للحضارة المادية) تعريب نبيل صبحي الطويل ص 164 مؤسسة الرسالة ط ثانية 1984

وكان من المتوقع أن تكون نظرة هذا العالم مؤيدة لتخصصه (حاصل على جائزة نوبل في العلوم بالاشتراك مع آخر سنة 1976 ، أستاذ في جامعة روكفلر بنيويورك وأخصائي بعلم البيولوجيا) لكن يبدو أنه مثل بنفليد بدأ حياته العلمية ليفسر جميع ظواهر الحياة بالبيولوجيا فانتهى إلى أن لهذا العلم حدودًا ينتهي عندها عندما يتعلق الأمر ببعض الظواهر الإنسانية .

وقد أفرزت هذه النظرة الجديدة للإنسان أنصارًا في مجال علم النفس ، ويصف أحد علماء النفس (Frankt Severin) هؤلاء : « بأنهم لا يتكلمون بصوت واحد ، ولا يشكلون مدرسة فكرية مستقلة ، ولا هم متخصصون في أي مجال ذي مضمون محدد ، بل إن كل ما بينهم هو الهدف المشترك المتمثل في « أنسنة » علم النفس » [1] .

« ففي اجتماع وطني للرابطة الأمريكية لعلم النفس عقد سنة 1971 قررت هذه الحركة الجديدة أن تطلق على نفسها « علم النفس الإنساني » [2] .

ويقوم علم النفس [3] على عدة مسلمات منها : « أن الإنسان خير بطبيعته وأنه حر في اتخاذ القرارات المرتبطة بأمور حياته إلا أنها حرية محدودة ، وأنه كائن حي في نشاط أو نمو مستمر يهدف إلى تحقيق إنسانيته ، وأنه لابد من دراسة الخبرة الحاضرة للفرد كما يدركها من يعايشها لا كما يدركها الآخرون [4] .

مفهوم الإنسان في الإسلام :

1 – أصل الإنسان :

الذي ينظر في المذاهب الوضعية التي صرفت الناس عن رسالة الأنبياء يجد أول ما فعلته أنها غيرت نظرتهم إلى أنفسهم فكتبت لهم بطاقة تعريف فيها أصل جديد ومهمة جديدة ، ولأجل ذلك أولى الإسلام عناية قصوى لتعريف الإنسان من هو ؟ ليعرف نفسه ويعرف من أي موقع يخاطبه الإسلام بعقائده وشرائعه فيجعل ذلك التعريف خلف علومه وأعماله .

ومن هنا نفهم لماذا تكررت قصة آدم مرات كثيرة في القرآن الكريم وجاءت في

---

(1) أغروس وستانسيو : العلم في منظوره الجديد ص 42 .

(2) نفس المرجع ص 86 . (3) الإنساني .

(4) حسين عبد العزيز الدريني : المدخل إلى علم النفس ص 26 ط ثانية 1985 دار الفكر العربي .

بداية المصحف الشريف في سورة البقرة بعد ذكر الأصناف الثلاثة للناس : المؤمنين والكافرين والمنافقين .

لم تكن قصة آدم تؤرخ للإنسان الأول فحسب ، إنسان ما قبل التاريخ ، بل فيها تعريف الإنسان في جميع مراحل حياته على الأرض ، لقد جاءت تزيل الالتباس حول هذه الفترة المجهولة من تاريخ البشرية ، وجاءت تصحح الروايات المتضاربة عند أهل الكتاب ، كما جاءت حكما يفصل في النظريات البشرية التي تظهر عن أصل الإنسان .

وكان الإنسان في غنى عن البحث في أصله البعيد بعد الذي جاءه من ربه ولكن التحريف الذي شاب قصة آدم عند اليهود والنصارى والصراع الذي عرفه تاريخ العلم بأوربا جعل علماء النفس والأنثروبولوجيا والتاريخ هناك يتعاملون مع قصة آدم كما يتعاملون مع الأساطير الشعبية ، فالتمسوا في قصة آدم - كما هي في مصادرهم اليهودية والنصرانية - معاني الأسطورة ، وجرى تأويلها بوصفها حكاية تعبر عن صراعات لا واعية ، ونذكر هنا واحدًا من هذه التأويلات التي قال بها كارل يونج وهو يؤول « رموز » القصة كما تلقاها من تراثه الغربي : « لقد رأى يونج أن آدم يرمز إلى الإنسان الكوني (مثال الأب - صورة الإنسان العجوز) ... وآدم الثاني الذي ارتفع صليبه فوق قبر آدم الأول قد يرمز إلى حلول إنسانية جديدة تتخطى رماد إنسانية سابقة عتيقة ، يرمز آدم الثاني (المسيح) إلى الذات ليطل المصلوب المبعوث المخلص [1] » .

« وحواء L' anima هي المثال القديم لأنثوية النفس ، وآدم Animus هو المثال القديم لذكوريتها ، حواء هي المثال النسوي القديم الذي يلعب دورًا ذا أهمية خاصة في لا وعي الذكر يقابله الحي (آدم) هذا المثير الذكري إلى لا وعي الأنثى ، فالحية هي المكون الأنثوي لنفسية الرجل ، والحي هو المكون الذكري لنفسية المرأة [2] » .

لم يكتف يونج بأن جعل قصة آدم أسطورة بل راح يؤولها هذه التأويلات الغريبة ويبحث عما اعتبره دلالات رمزية فيها ، والقصة ليست أسطورة حتى تدرس دلالاتها الرمزية ، بل هي القول الفصل في أصل الإنسان وغايته ومصيره ، ووجودها لدى أهل الكتاب ولدى الشعوب دليل على اشتراكهم في امتلاك أصلها ، وإن كان سياقها في غير القرآن قد ناله التبديل ودخلته الإضافات البشرية ، ولا غنى لمن أراد أن

(1) خليل أحمد خليل : مفاتيح العلوم الإنسانية ، كلمة آدم (دار الطليعة بيروت) .
(2) نفس المرجع كلمة نفس .

يحدد مفهوم الإنسان في الإسلام عن اعتماد ما جاء في هذه القصة ، ونحن نعتمد هنا الآيات الواردة في سورة البقرة ، قال تعالى :

﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّيٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٣٣﴾ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٤﴾ وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣٥﴾ فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ۖ وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ وَلَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٣٦﴾ فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٣٧﴾ قُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ مِنْهَا جَمِيعًا ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٨﴾ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ [1] .

﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ ﴾

هذه الآية تقرر منذ اللحظة الأولى جملة من الحقائق :

1 - الإنسان ممكن الوجود ، ليس وجوده واجبًا في العقل ، ويمكن أن نتصور الأرض خالية من هذا الإنسان ولا يلزم من ذلك محال عقلي ، كما قال عز وجل :

﴿ هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا ﴾ [2] .

وإذا كان وجود الإنسان من الممكنات العقلية ، فالعقل يحكم بوجود من رجح وجوده على عدمه وخصص الزمان والمكان والصورة ؛ لأن الرجحان من غير مرجح باطل في العقل .

2 - الإنسان خلق بقرار أعلن عنه في الملأ الأعلى ، وذلك يلغي كل الأقاويل التي تنسب الوجود الإنساني إلى الصدفة أو الطبيعة أو التطور ، فالله سبحانه هو خالق الإنسان ، خلقه بكلمته الكونية ﴿ إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [3] .

(1) سورة البقرة آية 30 - 39 . (2) سورة الإنسان آية : 1 . (3) سورة يس آية : 82 .

3 – إن القرار يوم صدر بخلق الإنسان لم تكن صورته معروفة لأحد ، فخلقه إبداع لصورة لم يكن لها مثال سابق ، خلق سبحانه آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض فجاء إنسانًا بأنسجته وخلاياه وأعضائه وأجهزته ، بجسمه وروحه ، جاء وكل شيء فيه يمثل بمفرده إبداعًا مستقلًّا ، العينان وفكرة الإبصار ، والأذنان وفكرة الاستماع ، واللسان والنطق ، واليدان واللمس ، والرجلان والمشي ، والمعدة والهضم ، والكليتان والتصفية ، والدم والتغذية ، والدماغ والتفكير ، والقلب والشعور ...

4 – أنه من أول يوم خلق للأرض ، ففي الأرض مستقره ومتاعه إلى حين ، يظهر ذلك في آلاف التوازنات البيئية التي صلحت بها الأرض لحياته ، والتي لا يمكن أن تكون قد حدثت صدفة ، أو أن مجرد بيئته الداخلية قد تكيفت شيئا فشيئا مع البيئة الخارجية ، فالتكيف بين الإنسان والبيئة لم يكن ليتم لولا أن الأرض تمهدت له قبل نزوله ، وذلك ما يحفظ بقاءه إلى الآن ، ولا أمل أن تتعدل طبيعته البيولوجية ليستطيع العيش خارج جو الأرض ، فالأرض مهده وداره الأولى ، وإنما بدأ حياته في الجنة لحكمة سنعلمها في تتمة القصة .

5 – إن قرار الخلق قد اقترن يوم صدر بقرار آخر يحكم على هذا الإنسان بالموت ، ولذلك سماه « خليفة » ، وهي كلمة تعني في أحد معنييها : أن يخلف بعضه بعضا ، فله فناء على مستوى كل فرد ، وبذلك تتجدد الأجيال ، وله فناء على مستوى النوع كله وبه تبدأ الحياة الآخرة .

6 – لقد صدر القرار الإلهي بخلق الإنسان ومعه بيان لمهمته ؛ لأن الخليفة في معناه الثاني هو الذي يخلف في الأرض يحكم فيها بشرع الله ، ويحيا فيها بمنهجه ، فالمعنى الأول للخلافة مقتضى ربوبيته عز وجل والمعنى الثاني مقتضى ألوهيته .

7 – إن كل المراحل والأطوار التي مر منها خلق آدم كانت تكريمًا له ولجنس البشرية التي تأتي من نسله ، إنها بداية خالية من أي إهانة أو إهمال أو احتقار .

﴿ قَالُوٓاْ أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحۡنُ نُسَبِّحُ بِحَمۡدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴾ .

ويظهر من السياق أن الله عز وجل قد أطلع ملائكته على ما سيكون من هذا الإنسان بعد خلقه ، فسأل الملائكة ذلك السؤال ؛ لأنهم استغربوا أن يستحق

الإنسان الوجود والتفضيل مع ما سيكون منه عن أعمال يشذ بها عن سائر الكائنات .

وكما كان قوله عز وجل لملائكته على جهة الإخبار لهم لا الاستشارة ، كانت مقالتهم على وجه الاستخبار لا الإنكار ، فهم يعلمون أن الله عز وجل له حكمة في خلق آدم وإن لم يعلموها ، إنهم يسألون لا اعتراضا على الله ولا حسدا لآدم وإنما غيرة على محارم الله عز وجل أن تنتهك ، وأوامره أن تخالف ، فهم لا يشاركون الإنسان الحياة على الأرض ولا يزاحمونه على خيراتها .

وما قالته الملائكة هو تلخيص لتاريخ البشرية بغير هداية ، فالإنسان منذ وجد يتقلب بين سلم وحرب ، في السلم يفسد في الأرض ، وفي الحرب يسفك الدماء ، والإفساد الذي يفعله الإنسان في الأرض كثير متنوع ، غير أن أصل كل فساد يفعله ، هو أن يتنازل عن مكانته بين الكائنات ، فيتخذ منها أربابًا مع الله أو من دونه ، وهي التي خلقت من أجله وفي خدمته ، ولذلك قالت الملائكة : ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ ، أي ننزهك عما لا يليق بك ونعبدك لا نشرك بعبادتك أحدًا « قال : ﴿ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ .

والذي علمته الملائكة هو ما سيكون من هذا الإنسان ؛ لأن الله عز وجل أخبرها به ، أما حكمة ذلك فلم يعلموها ؛ لأن الإفساد في الأرض يبدو متعارضًا مع حكمة خلق المخلوقات ، وقد تبينت الملائكة بعدُ أن ذلك الإفساد لا يتعارض مع حكمة خلق المخلوقات ، وإن كان الإنسان فيه مخالفا لأمر ربه ، فإن الله لا يأمر بالفحشاء والمنكر ، فإذا كانت الملائكة لا تخلط في أعمالها الحسن والسيئ ؛ فلأنهم خلقوا كذلك وهدوا إليه لا يحسنون غيره ، أما الإنسان فقد اختار له ربه طريقة أخرى في الهداية ، يأتيه وحي من ربه فيتبعه أو يخالفه ، ويكون الجزاء في الآخرة بحسب ذلك .

إنها طريقة في الهداية لم يعرفها الملائكة ، طريقةٌ يُظهر الله بها أنبياء وشهداء وصالحين ، يسجل التاريخ على أيديهم المواقف العظيمة والأعمال الصالحة فيُصلحون ما أفسده غيرهم من أهل الضلال .

إن ما يبدو شرًا وفسادًا من فعل الإنسان هو حكمة وخير إذا نسب لمشيئة الله وقدره ، فلقد كان الإفساد الذي وقع من بني آدم هو السبب في إرسال الرسل وإنزال الكتب وتمييز أولياء الرحمن من أولياء الشيطان .

إذا كانت الملائكة ألفت الطاعة التي لا تشوبها معصية ، فإن الإنسان أدخل شكلًا جديدًا من الطاعة إلى هذا العالم ، الطاعة التي تَنْبُت من بين أشواك المعصية ، والهداية التي تخرج من بين ظلمات الضلال .

ولو قرأ كثير من الفلاسفة قول الملائكة ما تعجلوا الجواب فحكموا على سعي الإنسان بالعبث وجعلوا وجوده صراعًا من أجل البقاء ، واعتبروا تاريخه تهريجا لا معنى له ، فمن لم يحط بشيء من حكمة الوجود الإنساني فليذكر قول الله تعالى لملائكته : ﴿ قَالَ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴾ .

﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمۡ عَلَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُواْ سُبۡحَٰنَكَ لَا عِلۡمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمۡتَنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئۡهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡ قَالَ أَلَمۡ أَقُل لَّكُمۡ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ غَيۡبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَأَعۡلَمُ مَا تُبۡدُونَ وَمَا كُنتُمۡ تَكۡتُمُونَ ﴾ .

هذا مشهد آخر من قصة آدم عليه السلام ، والذي لم يُذكر بين هذا المشهد والذي قبله ويُفهم من السياق ومن مواضع أخرى من القرآن الكريم أن الله سبحانه أمضى قراره فخلق آدم وسواه ونفخ فيه من روحه .

وذكرت الآية هنا تعليم الأسماء ، وهي آخر مرحلة من مراحل خلق آدم ؛ لأنها مرحلة **التفكير والتعبير** ، كما أنها آخر مراحل النمو النوعية لدى كل طفل .

وقد بينت بعض الأحاديث النبوية الكلمات الأولى التي نطق به آدم بعد خلقه ، فقد روى البزار في مسنده – بإسناد لا بأس به – عن أبي هريرة مرفوعًا : لما خلق الله آدم عطس فقال : الحمد لله فقال له ربه : رحمك ربك يا آدم .

وفي البخاري عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : « خلق الله آدم على صورته طوله ستون ذراعًا ، فلما خلقه قال : اذهب فسلم على أولئك النفر من الملائكة فاستمِع ما يحيونك ، فإنها تحيتك وتحية ذريتك فقال : السلام عليكم فقالوا : السلام عليك ورحمة الله فزادوه : ورحمة الله ، فكل من يدخل الجنة على صورة آدم فلم يزل الخلق ينقص بعد حتى الآن » .

في هذين الحديثين أن أول ما قاله آدم : الحمد لله وأول ما سمع من ربه : يرحمك الله ، ولما مر على النفر من الملائكة فسلم عليهم أجابوه جوابًا يتضمن السلام والرحمة ، وفي ذلك دلالة على ما يراد بهذا المخلوق الجديد ، يظهر ذلك في

مضمون الحوار وأطرافه (الحمد من آدم ، والرحمة من الله ، والسلام من الملائكة) وقد بقي أدب الإسلام في العطاس والسلام بنفس الصيغة ، يجد أصله في كلمات آدم الأولى .

﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾

خلق سبحانه آدم خلقًا مباشرًا ، وخلقه يوم خلقه عاقلًا ناطقًا ، فزوده بأعضاء النطق ، وملكة معجمية وتركيبية بها يستطيع تحويل الأصوات إلى حروف وكلمات وعبارات تترجم عنه وتعبر عن أفكاره .

إن هذه الآية إجابة كافية عن ظهور اللغة لدى الإنسان ، فالعجب من تجاهل هذا التفسير القرآني واستبعاد البحث في الموضوع أو الإحالة على التفسيرات التطورية التي لا ترى في ظهور الفكر واللغة سوى حلقة من حلقات التطور الشامل الذي استغرق ملايين السنين !!!

فلماذا ذكر القرآن الكريم تعليم الأسماء - أي اللغة - ولم يذكر الفكر والعقل وهما أظهر في تمييز الإنسان وتعريفه ؟

والجواب أن ذكر اللغة ذكر للفكر أيضا ؛ لأن اللغة ليست أصواتا غريزية أو تلقينية ، لكنها كلام ذو معنى ، ووراءه وعي وفكر ، ثم إن ذكر اللغة يتناسب وموضوع الحوار الذي ذكر من قبل بين الله وملائكته ، فباللغة سيتلقى الإنسان كلمات ربه ليقوم بالخلافة في أرضه ، وكذلك كان ، فقد تلقى الإنسان وحي السماء وأصبح لِلغة في حياته وظيفة اجتماعية وأخرى دينية .

ولم يكن تعلم اللغة قد تم بالتدرج في عدة أجيال ، بل علم سبحانه آدم الأسماء كلها ، ومعنى ذلك أن لغته لم تكن لغة إشارية غامضة تطورت من بعد ، وإنما كانت لغة إنسانية فيها مفردات جميع الأشياء . وإذا كنا نقف مبهورين أمام قدرة الله تعالى التي جعلت آدم يتكلم لغة لا ندري كيف علمه إياها ، فلا ينبغي أن ننسى ما يتمتع به كل طفل من قدرة كبيرة على تعلم الأسماء واختزانها واستعمالها ، وكأنه ورث عن آدم ذلك النحو الإنساني العام الذي يستعمله في تعلم اللغة المتداولة في مجتمعه .

﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٤﴾ وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣٥﴾ فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ

وَقُلْنَا ٱهْبِطُواْ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٣٦﴾ فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٣٧﴾ قُلْنَا ٱهْبِطُواْ مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٨﴾ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ .

هذا مشهد آخر من قصة آدم عليه السلام ، وفيه ذكر نعم أخرى خص الله بها الإنسان ، لقد ذكرت الآيات في المشهد السابق خلق آدم وتمييزه بالعقل والبيان وتذكر الآيات في هذا المشهد إسجاد الملائكة له ، وإسكانه الجنة ، وقبول التوبة منه ، وإنزال الهدى إليه في الأرض يهتدي به حتى يعود إلى موطنه في الجنة ، وتبدأ هذه المجموعة الجديدة من النعم بالأمر الإلهي للملائكة أن يسجدوا لآدم ، ونحن لا ندري عدد الملائكة الذين أمروا بالسجود هل هم الملائكة جميعًا أم جمع منهم ، وأيًّا كان ذلك فإن منزلة الملائكة عند الله لا تخفى وهم العباد المقربون ، فإذا تخيلناهم سجودا لآدم علمنا أي منزلة تبوأ الإنسان عند ربه وهو حديث عهد بالوجود .

لقد أمر سبحانه الملائكة بالسجود لآدم وأمره هو ألا يسجد لمخلوق ، مَلَكًا أو إنسانًا أو حيوانًا أو جمادًا ، فسجود الملائكة تنبيه له على مكانته في هذا الكون ، إنه فيه سيد ، عبد لله وحده .

إن سجود الملائكة لآدم ليس تشريفًا لآدم وحده ، لكنه تشريف لجنس الإنسان وآدم إنما مثل البشرية في استلام هذا التشريف وتلقيه .

غير أن إبليس – وكان مشمولًا بالأمر معهم – أبى أن يسجد تعاليًا وتكبرًا فكان أول كفر يقع في العالم ، ولم يكن إنكارًا لوجود الله تعالى ، وإنما كان استكبارًا على أمره ومنازعة له في ألوهيته فإبليس كان مقرًّا بوجود الله ، معترفا أن الأمر بالسجود لآدم منه سبحانه لكنه كَفَر برفضه الامتثال .

﴿ وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ .

وها هنا ثلاث صفات اقترن ظهورها بظهور الإنسان وهي : – الإرادة والزوجية والنبوة .

فأما الإرادة : فلولا قدرته أن يفعل وألا يفعل ما كان معنى لأمره بالأكل من ثمار الجنة وعدم الأكل من شجرة .

وأما الزوجية : فالآية صريحة أن العلاقة التي جمعت بين آدم وحواء كانت علاقة زوجية ولم تكن اتصالات بهيمية ، خلق الله آدم وخلق له زوجة تتفق معه في صفات الإنسانية وتختلف معه في الأنوثة ﴿ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ ﴾ ، ثم زوجه إياها .

وأما النبوة : فقد أمره الله عز وجل بسكنى الجنة وعدم الأكل من الشجرة ، ولم يكن مع آدم إنسان آخر حتى يقال إنه بلغه أمر الله ، فآدم عليه السلام هو الذي تلقى الأمر من الله تعالى ، وحيًا مباشرًا ، فهو أول إنسان يوحي إليه تعالى بأمر .

بهذا اجتمعت للإنسان من أول يوم خصائص العقل واللغة والإرادة والزوجية والنبوة فكما خلق الله الذرة وجعل فيها الدوران ، وخلق الخلية وجعل فيها الحياة ، خلق آدم وجعله إنسانًا عاقلًا ناطقًا مريدًا ، وكان زوجًا ورب أسرة ، وكان نبيًا يوحى إليه ، بينما تعتبر المذاهب الوضعية هذه الأمور متأخرة في الظهور لم تتمتع بها الأجيال الأولى من البشرية وإنما جاءت بالتطور البطيء ، أما النبوة فهذه المذاهب في شك منها أصلًا ، والتفسير الإسلامي عند هذه المذاهب ككل تفسير ديني متجاوز ، ولا ندري أي التفسيرين أحق بالتجاوز لو كانوا يعلمون ؟!

ومع هذه الخصائص الإنسانية أسكنه الجنة أولًا ، وإن كان خلق للأرض ، فما حكمة هذا **الدخول الأول** للجنة ؟ **وبدون عمل عمله** بل بحكم آدميته ﴿ وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ ﴾ ؟

في ذلك الدخول الأول إلى الجنة حقيقة عظيمة من حقائق التصور الإسلامي للإنسان ، وهي أن كل إنسان يولد فهو من أهل الجنة بحكم آدميته (كآدم الأول) فأصله الذي خلق منه أصل طاهر طيب لا يمنعه من دخولها وإنما تمنعه اعتقادات خبيثة وأقوال وأفعال خبيثة يكتسبها بعد ذلك عندما يصير مكلفًا مسئولًا .

يولد كل مولود على الفطرة ، والفطرة هي السلامة من العيوب كالبهيمة تولد بهيمة جمعاء لا تكون جدعاء (مشقوقة الأذن) حتى يكون الإنسان هو الذي يفعل بها ذلك ، والمولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه ، فخلقته الأولى روح وطين ، فالروح طاهرة والجسد طاهر فلو مات هذا الطفل صغيرا قبل البلوغ دخل الجنة ولو كان لأبوين مشركين [1] .

---

(1) انظر ابن حجر : فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج 6 ص 299 عند شرح حديث « كل مولود يولد على الفطرة » فقد ذكر الأقوال الواردة في مصير أطفال المشركين يوم القيامة وذكر منها أنهم يصيرون إلى الجنة وقال أنه مذهب البخاري ، ونقل عن النووي قوله « وهو المذهب المختار الذي صار إليه المحققون » .

يولد المولود على التوحيد ، وعلى مبادئ العقل الأولى ، وأصول الأخلاق والقيم الجمالية ، يولد على محبة الحق والعدل والخير والجمال ، وهذه هي الأصول التي بنيت عليها أحكام الإسلام ، فدين الله موافق للفطرة ؛ لأنه تصديق بالحق وتكذيب بالباطل ، وأمر بالعدل ونهي عن الظلم ، وتحليل للطيبات وتحريم للخبائث ، وأمر بالمعروف ونهي عن المنكر ، وذلك كله قد أجمل في الفطرة وجاءت الشريعة ففصلته ، فالفطرة هداية أولى والوحي هداية ثانية مصدقة للأولى ومبينة لها .

إن دخول آدم الجنة وسكناه فيها بغير عمل عمله معناه أنه كل إنسان يستحق الجنة بحكم آدميته إذا لم يوجد المانع من دخولها ، فإذا بلغ سن التكليف وُكِل إليه الحِفَاظُ على هذا الحق عن طريق المحافظة **على الطهارة والبراءة الأصلية** التي خلق بها يوم ولد ، فيتقي الخبائث الحسية التي تلوث الجسم والخبائث المعنوية التي تلوث الروح وإذا ألم بشيء من هذه الخبائث وضاعت منه هذه الطهارة فإن بإمكانه استعادتها عن طريق التوبة والأعمال الصالحة المكفرة ، وما من إنسان إلا وهو يعيش في كل يوم تجربة آدم الأول ، يضيع منه مقعده في الجنة عندما يلم ببعض الذنوب فيستعيده بالتوبة والعمل الصالح حتى يلقى ربه محتفظا به أو فاقدا له .

﴿ فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ﴾ :

فلا زال الشيطان يزين لهما الأكل من الشجرة المحظورة ، ويقسم لهما أنه من الناصحين حتى صادف منهما لحظة غفلة ونسيان ، فأزلهما عن الجنة وأخرجهما منها ، ولم يخرجهما ربهما منها حتى أخرجتهما المعصية ، ليعلم الإنسان أنه من أهل الجنة ما دام على الفطرة ، فإذا خالفها فقد حكم على نفسه بالخروج ، ومخالفة الفطرة يكون بالكفر الذي أخرج إبليس أو المعصية التي أخرجت آدم ، فإما أن يعود إلى ربه فيعود إليها كآدم وإما أن يتمادى فلا يعود إليها أبدا كإبليس .

وإنما خرج آدم من الجنة بمخالفة أمر واحد ؛ لأنه لم يؤمر بغير ذلك الأمر ، أما غيره فبحسب ما أمر به ، توزن حسناته وسيئاته : ﴿ وَٱلَّذِينَ عَمِلُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ثُمَّ تَابُواْ مِنۢ بَعْدِهَا وَءَامَنُوٓاْ إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ (1) .

إن هذه البداية التي بدأ بها آدم في الجنة تذكير لأبنائه الذين يخرجون إلى الأرض أن رحلتهم عليها مؤقتة ، وأن موطنهم الأصلي هو الجنة ، وإن كانت خلقتهم

(2) سورة الأعراف آية : 153 .

الجسمية تناسب الأرض ، فعلى أرض الجنة كانت أولى خطوات آدم ، ومن طعامها وشرابها كانت وجباته الأولى ، ومناظرها كانت أول ما رأت عيناه ، فهم هنا في زيارة عمل ، ثم يرحلون كراكب استظل تحت ظل شجرة ثم راح وتركها .

إنها حكمة بالغة أن يتأخر نزول آدم إلى الأرض حتى يجتاز تجربة ستحتاج إليها البشرية مدة مقامها عليها ، حتى لا تطاوع عدوها إبليس ، فيحبسها كما يحبس الغريب عن وطنه حيث راحته وسعادته .

﴿ وَقُلْنَا ٱهْبِطُواْ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴾ :

هبط آدم وهبطت زوجته وهبط إبليس تنفيذًا لأمر إلهي ، هو الأمر الكوني الثالث في هذه القصة ، وكان الأمر الأول عندما أمر سبحانه بخلق آدم ، والثاني عندما أمر بإسكانه الجنة ، وهذا الثالث الذي لا زالت البشرية تنتظر انصرامه وانقضاءه .

نزل آدم إلى الأرض ليبدأ مسيرة العلم والحضارة من الصفر ، لكنه نزل إليها ومعه صفاته الإنسانية **كاملة** ، ومعه **وعد** من الله أن يجد هذه الأرض مسخرة له فيها مستقره ومتاعه ، ولازالت الأرض كما نرى رغم الأجيال الهائلة التي تعاقبت عليها ، طوع هذا الأمر الإلهي تتسع لحياة الناس وتتسع خيراتها المتجددة لطعامهم وشرابهم ولباسهم ومأواهم .

﴿ فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ .

وهذه رحمة أخرى لآدم ولمن وقع في مثل ذلك من ذريته ، فقد ظهرت عنايته سبحانه بآدم في قبوله توبته ، بعد أن تعلم من المعصية تحمل المسئولية والاشتداد والصمود في وجه فتنة الشيطان ، وهذه التجربة باقية لذريته .

﴿ قُلْنَا ٱهْبِطُواْ مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٨﴾ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ .

ب – طبيعة الإنسان :

خلق الله تعالى الإنسان مزدوج الطبيعة ، فتغلغل هذا الازدواج في كيانه كله ، وهذا سر تميزه عن الكائنات الحية التي تشاركه الحياة على الأرض ، قال الله تعالى : ﴿ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴿٧١﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴾ [1] .

(2) سورة ص آية : 71 - 72 .

الإنسان قبضة من طين الأرض ونفخة من روح الله ، ولا غنى لمن أراد أن يعرف مفهوم الإنسان في الإسلام عن معرفة ما قال عن هذين الأصلين .

الجسم :

لو حللنا إنسانا يبلغ وزنه مائة كيلوجرام ، إلى عناصره المادية ، فإننا سنجد النسب الآتية :

« 63 كيلوجرام من الأكسجين ، و 19 كيلوجرام من الكالسيوم ، و 700 جرام من الفسفور ، و 640 جرام من الكبريت ، و 260 جرام من الصوديوم ، و 220 جرام من البوتاسيوم و 180 جرام من الكلور و 140 جرام من المغنسيوم و 30 جرام من الحديد و 0.02 جرام من اليود وكميات أقل من الفلور والبروم والمنجنيز والنحاس وسائر عناصر جدول مندليف تقريبا »[1] .

ولو أننا أحضرنا هذه العناصر من الأرض لما اجتمع لدينا سوى مواد صلبة وسوائل وغازات ، ولكن عندما تدخل هذه المواد إلى الجسم ، وتمر عبر مسلسل التغذية الطويل من اللحظة التي يكون فيها الإنسان نطفة (خلية واحدة) إلى أن يكتمل نموه ، فإنها تتحول إلى جسم حي ذي أجهزة وأعضاء وأنسجة وخلايا .

وتقوم الخلية – وحدة البناء في الأجسام الحية – بوظائف الكائن الحي كلها ، من نمو وتغذية وتكاثر ، واستجابة للمثيرات بطريقة ملائمة للوسط المحيط ، ولهذا توجد كائنات وحيدة الخلية وتقوم بوظائف الحياة .

« وإذا نظرنا إلى الخلية تحت مجهر مكبر نرى في داخلها نواة ، وباقي الخلية مكون من السيتوبلازم ، ويحيط بالخلية جدار ، فالنواة هي العقل المدبر للخلية ؛ لأنها تحتوي الصبغيات التي تمثل بالنسبة للخلية بنك المعلومات ، والسيتوبلازم هو الوسط الجيلاتني الشفاف الذي تسبح فيه مكونات الخلية وموادها ، والجدار هو الغلاف الخارجي ، وهو غشاء متين ومرن في آن واحد ، ومهامه متعددة فهو يعطي للخلية شكلها ، ويؤمن اتصال الخلية مع الخلايا المجاورة ويضبط التبادلات مع الوسط المحيط ، ويمثل العامل الذي يحسم في دخول الأشياء الخارجية إلى الخلية ، فيختار

---

(1) سرغييف : الطريف والممتع في علم وظائف الأعضاء ص 41 ترجمة حسام شاه دار مير للطباعة موسكو 1982 وجدول مندليف هو جدول وضعه العالم الروسي مندليف لتصنيف عناصر الأرض .

المواد اللازمة ويمنع المواد الخطيرة .

« وهذه القدرة على الانتقاء في التسريب والمنع هي التي تجعل الحكم على حياة الخلية أو موتها يتحدد انطلاقًا من مواصلة الجدار مهمته الانتقائية أم لا ، فعن هذه المهمة تتولد ظواهر الحياة من تغذية ونمو وتكاثر وغيرها .

« ويوجد بالخلية الحية 70 % ماء ، و 17 % بروتين ، و 5 % دهون ، و 2 % كربوئدرات و 1 , 0 % أحماض نووية ، و 6 % الباقية أملاح وجزيئات صغيرة كالأحماض الأمينية ، وهذه النسب تقريبية وتختلف حسب نوع النبات أو الحيوان الذي تنتمي إليه الخلية وحسب موقعها فيه ، وتوجد هذه المواد في الخلية في صورة مركبات بروتينية – وهي أجهزة الخلية – وأنزيمات – وهي مفرزاتها – .

ورغم التخصص الشديد الذي تتسم به أجهزة الخلية ، فإن بينها اتصالا وثيقًا وتنسيقا دقيقًا يظهر الخلية بمظهر يضاهي بل يفوق أرقى المصانع الكيماوية سواء في تعدد مهامها أو تعقيدها أو دقتها أو في صغر حجمها بالنسبة للعمليات التي تتم فيها .

« وفعلا فالخلية صغيرة جدًّا تتراوح أبعادها عادة بين خمسة مكرونات وعشرين مكرونًا (المكرون 1000/1 ملمتر) ، ولذلك يوجد منها في جسم الراشد ، ما لا يقل عن مائة ألف مليار خلية ، أي واحد ووراءه أربعة عشر صفرًا » [1] .

هذا التعاون والتكامل الذي يوجد بين مكونات الخلية الواحدة هو نفسه الذي يوجد بين مجموع الخلايا التي تكون النسيج ومجموع الأجهزة التي تكون الجسم .

ويظهر هذا التنسيق في أي نشاط داخلي أو خارجي يقوم به الجسم أو جزء من أجزائه ، فإذا أخذنا رغيف خبز مثلًا ، وتتبعنا رحلته داخل الجسم ، وجدنا مشاركة جماعية في تحويل هذا الرغيف إلى طاقة ينتفع بها الجسم للحرارة والحركة والبناء والتمثيل ، كل جهاز يقوم بدوره في المرحلة المناسبة ، وكل عضو داخل الجهاز يقوم بدوره في الوقت الملائم ، فهذا الرغيف يمر عبر أعضاء الجهاز الهضمي : الفم والبلعوم والمريء والمعدة والأمعاء ، وفي هذه المرحلة تجري عليه عملية هضم وامتصاص حيث يدخل الرغيف إلى الدورة الدموية في صورة سكر بسيط قابل للاحتراق ، ويقوم الجهاز الدموي بإيصاله إلى مختلف الأنسجة والخلايا ، كما يقوم

(1) توفيق محمد عز الدين : دليل الأنفس بين القرآن الكريم والعلم الحديث : ص 117 .

الجهاز التنفسي بتوفير الأكسجين اللازم لحرق هذا السكر وتوليد الطاقة منه ، وبعد التغذية والاحتراق يقوم الجهاز البولي عن طريق الكليتين والمثانة وبقية الأعضاء المكونة له بتصفية الدم من النفايات الناجمة عن عملية التغذية الخلوية والتخلص منها وطردها خارج الجسم .

أساس الاختلاف في وظائف الأنسجة :

« يميل الباحثون في الوقت الراهن إلى البحث عن سر هذا التنوع في وظائف الأنسجة في الجينات الوراثية المختبئة في نواة كل خلية ، ويرون أن تفسير الاختلاف في وظائف الأنسجة راجع إلى اختلافها في عمليات البناء والتمثيل ، وتفسير هاتين العمليتين يبدأ من هذه المورثات .

فالأجهزة عبارة عن تجمعات ضخمة من الخلايا ، وهذه الخلايا في تلخيصها عبارة عن مختبرات معدة لصنع البروتينات ، والبروتينات التي تصنع داخل الخلية تنقسم إلى بروتينات البناء وبروتينات التمثيل – وتسمى أيضا بالأنزيمات – فالأولى تقوم بتجديد خلايا الجسم ، والثانية بالعمليات الحيوية فيه .

أما مسلسل تركيب كلا النوعين من البروتينات فيمر عبر مراحل معقدة مبسوطة في الكتب المتخصصة ، ومع ذلك فإن واحدًا من الألغاز البيولوجية التي لا تجد جوابًا في هذه الكتب : كيف تُضاعف المورثات من حجمها فتنقسم ثم تنقسم تبعًا لها الخلية ؟ وكيف تتجه الخلية الجديدة بعد الانقسام إلى القيام بمهمة النسيج الذي تنتمي إليه مع أن المعلومات البيولوجية المحفوظة في هذه المورثات عامة ومتشابهة في كل خلايا الجسم ؟.

« لقد أورد محرروا كتاب « ولادة طفل La naissance d' un enfant هذا السؤال وقالوا (ص 133) : إن الأمر يتعلق بمجهول سيكشف عنه شيئا فشيئا ، وسيسمح بفهم أحسن للظواهر البيولوجية ، لكن إلى الآن ليس هناك جواب مقنع عن هذا السؤال ، وهذا معناه أن التغيرات التي تحدث في الخلية سواء عندما تنقسم أو عندما تؤدي وظيفتها الإفرازية غير مفهومة إلى الآن ، ولا يُعرف لماذا تعمل بعض الجينات في بعض الخلايا ويعمل غيرها في أخرى » [1] .

---

(1) توفيق محمد عز الدين : دليل الأنفس بين القرآن الكريم والعلم الحديث ص 186 .

إن أول مرة يلتقي البيولوجيون بهذه العقبة ، عندما يرقبون عملية التخصص في المضغة ، ففي مرحلة محددة من نمو الجنين يتحول مسار الانقسام من انقسام عادي هدفه زيادة عدد الخلايا إلى انقسام متخصص هدفه تكوين أنسجة وأعضاء وأجهزة ، يحدث هذا المنعطف الكبير في سير الانقسام الخلوي ، دون أن يكون هناك ما يدل على أن المعلومات الوراثية الموجودة في نواة كل خلية هي السبب ، فهذه المعلومات عامة تشمل تركيب الجسم ووظائفه بصفة عامة .

إن السر في هذا التخصص الذي يظهر في المضغة في مرحلة مضبوطة من نموها هو السر الذي به يستمر الجسم في المحافظة على الاختلافات القائمة بين أعضائه ووظائفه حتى الممات .

إن انقسام الخلية الأم وتخصصها في مرحلة المضغة ومحافظة كل خلية بعد ذلك على الانتماء « المحلي » للنسيج و « الإقليمي » للعضو ، و « العالمي » للجسم ، وتوفيقها بين الانتماءات الثلاثة ، وأداءها لالتزامات كل انتماء من أغرب أسرار الحياة في الخلية .

هذه القدرة المزدوجة التي تملكها الخلية : الانقسام والتخصص هي التي تجعل الإنسان إنسانًا بالشكل الذي تعودنا أن نراه .

الجسم الإنساني يتغلب على مشكلة الحجم :

لقد كان من نتائج اختلاف عمليتي البناء ، والتمثيل في الخلايا أن تغلب الجسم على مشكلة الحجم ، فالجسم الإنساني أصغر بكثير مما يجري فيه من وظائف ، ولو أن كل وظيفة اختص بها عضو خاص لاحتاج الإنسان إلى جسم أكبر بكثير من جسمه الحالي ، لكن الجسم تغلب على هذه المشكلة بجمعه الوظائف العديدة في عدد محدود من الأعضاء ، ومع قلة عددها فهي صغيرة الحجم ، ووحداتها المشتغلة في غاية الضآلة .

ولقد تمكن الجسم بهذا التعدد في الوظائف المجتمعة في عدد محدود من الأعضاء أن يركز في سبعين كيلوجرامًا عددًا ضخمًا من الوظائف المعقدة التي تنسق العمل بينها لتعطي في النهاية هذا الإنسان الحي المريد [1] .

إن التشابك بين أعضاء الجسم ووظائفه شديد جدًّا ، وهو يبين أي تعقيد كانت

(1) المرجع السابق ص 187 .

تسير فيه عملية التخلق عندما كان الإنسان جنينًا يتكون داخل الرحم .

هذا التكامل في عمل الجسم يحقق هدفين كبيرين للإنسان :

الأول : يوفر له مقومات الحياة والاستمرار من خلال عمليتي التغذية والحماية .

الثاني : يمكنه من الحركة الاختيارية والعمل الحر الخاضع لتوجيه العقل .

وفي سبيل هذين الهدفين كل العمليات الحيوية التي تجري داخل الجسم .

الروح :

الإنسان في التصور الإسلامي جسم وروح ، والجسم يسبق في تكونه نفخ الروح ؛ لأنه المحل الذي ستسكنه هذه الروح وتتعلق به ، لكن نفخ الروح لا يتأخر كثيرًا ، فعند تمام أربعة أشهر يرسل الملك فينفخ في الجنين روحه الخاصة به ، ومعنى هذا أن الإنسان يستكمل شطر إنسانيته ولمَّا يخرج إلى عالم الدنيا ، حتى إذا خرج إليه كانت معه سائر صفاته الإنسانية ، فهو متميز بجسمه لا يشبهه جسم آخر في تركيبته الوراثية ، وهو متميز بروحه لا تحل في غيره ولا تتناسخ منه لسواه .

والروح في التصور الإسلامي هي الشطر الغيبي من الإنسان ، وبها ينتمي الإنسان إلى عالم الغيب كما أنه بجسمه ينتمي إلى عالم الشهادة .

والروح التي تحدث عنها الرسل والأنبياء من أمر الله ، لا تعيين لحقيقتها ، وكل التفسيرات التي تعتبر الروح عرضًا للجسد ومظهرا لحياته هو تعيين لحقيقتها واختزال لها في بعض « مهامها » داخل الجسم .

ليست الروح من عالم الشهادة حتى نُعَيِّنَ لها حقيقة منه ، فنقول كما يقول الطبائعيون والماديون في القديم والحديث إنها ليست سوى مجموع وظائف الجسد ، ولكن الجسم لباس والروح لابسه ، أو الجسم بيت والروح ساكنه ، وقد ساق الإمام ابن القيم في كتابه « الروح » مائة دليل على أن الروح جوهر مستقل عن البدن [1] ، فقد وصفت الروح في القرآن والسنة بأنها تُنفخ في الجسد ، وأنها تُمسك وتُرسل وتَخرج وتَرجع وتُقبض وتَصعد ... وكل ذلك دليل أنها جوهر مستقل عن الجسم .

﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴾ [2] .

---

(1) الروح ص 285 – مكتبة نصير القاهرة . (2) سورة الحجر آية : 29 .

﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓا۟ أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُ ﴾ [1] .

﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا ۖ فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ [2] .

﴿ يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ۝٢٧ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ۝٢٨ فَٱدْخُلِى فِى عِبَٰدِى ۝٢٩ وَٱدْخُلِى جَنَّتِى ﴾ [3] .

والروح مخلوقة كالجسد ، وهذا هو الأمر الوحيد الذي يشتركان فيه ثم يختلفان بعد ذلك بحجم الاختلاف الموجود بين عالم الغيب والشهادة .

وقد ذكر ابن القيم اثني عشر دليلًا من أدلة خلق الروح ، والأمر أوضح من أن يستدل عليه ، ويكفي أن نسوق من هذه الأدلة أولها : قال رحمه الله [4] :

« الوجه الأول : قول الله تعالى : ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ ﴾ [5] . فهذا اللفظ عام ولا تخصيص فيه بوجه ما ... ومعلوم قطعًا أن الروح ليست هي الله ولا صفة من صفاته وإنما هي مصنوع من مصنوعاته فوقوع الخلق عليها كوقوعه على الملائكة والجن والإنس » .

لوضوح هذا في الإسلام فهو محل إجماع بين العلماء ، وقد حكى إجماع العلماء على أنها مخلوقة غير واحد من أئمة المسلمين كما يقول ابن القيم ، منهم : محمد بن نصر المروزي ، وأبو محمد بن قتيبة ، وأبو عبد الله بن منده ، وأبو سعيد الخراز ، وأبو يعقوب النهرجوري ، والقاضي أبو يعلى ، وغيرهم [6] .

ولفظ « الروح » لفظ مشترك ، يرد بمعاني أخرى غير النفخة العلوية التي تنفخ في الجسم الإنساني .

قل ابن القيم رحمه الله [7] : والروح في القرآن على عدة أوجه :

الأول : الوحي ، كقوله تعالى : ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ﴾ [8] ،

---

(1) سورة الأنعام آية : 93 .
(2) سورة الزمر آية : 43 .
(3) سورة الفجر آية : 27 - 30 .
(4) نفس المرجع السابق ص 235 .
(5) سورة الزمر آية : 62 .
(6) نفس المرجع السابق ص 233 .
(7) نفس المرجع السابق ص 247 .
(8) سورة الشورى آية : 52 .

وقوله تعالى : ﴿ يُلْقِي ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ﴾ [1] . وسمي الوحي روحًا لما يحصل به من حياة القلوب والأرواح .

الثاني : القوة والثبات والنصرة التي يؤيد بها من يشاء من عباده المؤمنين كما قال سبحانه : ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ ﴾ [2] .

الثالث : جبريل ، كقوله تعالى : ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ۝ عَلَىٰ قَلْبِكَ ﴾ [3] .

وقوله عز وجل : ﴿ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾ [4] وهو روح القدس ، قال تعالى : ﴿ قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ ﴾ [5] .

الرابع : الروح التي سأل عنها اليهود ، فأجيبوا بأنها من أمر الله ، وقد قيل إنها الروح المذكورة في قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّا لَّا يَتَكَلَّمُونَ ﴾ [6] ، وأنها المذكورة في قوله : ﴿ تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ ﴾ [7] .

الخامس : المسيح ابن مريم ، قال تعالى : ﴿ إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ ﴾ [8] .

ويلاحظ أن ابن القيم أفرد معنى رابعًا للروح التي سأل عنها اليهود وتوقف في معناها ، وقد اختلف المفسرون في هذه الروح ما هي ؟ فمنهم من ذهب إلى أنها أرواح بني آدم ، ومنهم من قال إنها الوحي أو جبريل ، ومنهم من ذهب إلى غير ذلك [9] .

وأنكر ابن القيم بعد ذكره للمعاني الخمسة السابقة أن يكون لفظ الروح قد ورد في القرآن بمعنى النفس فقال : « وأما أرواح بني آدم فلم تقع تسميتها في القرآن إلا بالنفس ، قال تعالى : ﴿ يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ﴾ [10] ، وقال سبحانه : ﴿ وَلَآ أُقْسِمُ بِٱلنَّفْسِ ٱللَّوَّامَةِ ﴾ [11] ، وقال سبحانه : ﴿ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ ﴾ [12] وقال سبحانه : ﴿ أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُ ﴾ [13] ، وقال تعالى : ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝

(1) سورة غافر آية : 15 .
(2) سورة المجادلة آية : 22 .
(3) سورة الشعراء آية : 193 .
(4) سورة البقرة آية : 97 .
(5) سورة النحل آية : 102 .
(6) سورة النبأ آية : 38 .
(7) سورة القدر آية : 4 .
(8) سورة النساء آية : 171 .
(9) للوقوف على تلك الأقوال انظر تفسير سورة النبأ في الجزء الأخير من تفسير ابن كثير .
(10) سورة الفجر آية : 27 .
(11) سورة القيامة آية : 2 .
(12) سورة يوسف آية : 53 .
(13) سورة الأنعام آية : 93 .

﴿ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴾ [1] وقال سبحانه : ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ﴾ [2] وأما في السنة فجاءت بلفظ النفس والروح » [3] .

هذا رأيه ، وقد جاء في القرآن الكريم لفظ الروح بمعنى النفس في قوله سبحانه : ﴿ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴿٧١﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴾ [4] .

فلو قال إن الغالب على تسمية الروح الإنسانية في القرآن الكريم النفس لكان أقرب للصواب ؛ لأن النفس بأحد معنييها ترادف الروح ، وبمعناها الآخر ترادف الإنسان جسمه وروحه .

أما من قال بأن النفس والروح مختلفان ، فإن كان يقصد أنهما لا يشتركان في أي معنى فهذا غير صحيح ؛ لأن النفس والروح كلاهما لفظ مشترك يطلق على عدة معاني ويلتقيان في واحد منها وهو النفخة الإلهية التي تنفخ في الجسد بعد تمام أربعة أشهر من الحمل ، فإنها سميت نفسا وسميت روحًا ثم اختلف اللفظان بعد ذلك في معانيهما الأخرى ؛ فللروح معانٍ وللنفس أخرى .

هذه الطبيعة المزدوجة للإنسان تجعل جميع نشاطاته « الروحية » و « الجسدية » نشاطات مزدوجة الطبيعة ، ويصعب فرز نشاط روحي محض أو جسدي محض ، ولا يمكن فهم نشاطات الإنسان بأحد المكونين دون الآخر ، ولا بهما معًا منفصلين أحدهما عن الآخر ، وإنما يفهم السلوك الإنساني في ضوء هذين المكونين وفي سياق موحد ، فالإنسان في كل نشاط يقوم به قبضة من طين الأرض ونفخة من روح الله ، يقوم بأنشطته الجسمية من طعام وشراب ونوم ونكاح ... بكيانه المزدوج ، ويقوم بأنشطته الروحية من تفكر وصلاة ودعاء وصيام ... بكيانه المزدوج أيضًا ، والخطأ الفادح الذي وقع فيه علم النفس الغربي هو محاولته فهم السلوك الإنساني بمكون واحد ، وسعيه في اتجاه رد السلوك إلى وحدات أولية قابلة للملاحظة العلمية واعتقاده أن السلوك المعقد ليس سوى تركيب لهذه الوحدات .

مصير الإنسان :

إذا كانت طبيعة الإنسان موضوعًا مشتركًا بين العلم الإلهي والعلم البشري ؛ لأن

---

(1) سورة الشمس آية : 7 - 8 .

(2) سورة آل عمران آية : 185 .

(3) نفس المرجع والصفحة .

(4) سورة ص آية : 71 .

الإنسان جسم وروح ، فإن مصير الإنسان موضوع خالص للعلم الإلهي وحده ، إنه السؤال الذي تؤخذ إجابته من الوحي مباشرة ؛ لأن تعلقه بالروح لا بالجسد ، وأي تدخل للعلم البشري يفضي إلى رسم نهاية غير حقيقية للإنسان ، وهذا بالفعل ما انتهت إليه الفلسفات المادية التي اعتمدت في مناقشتها لمصير الإنسان على العقل وحده ، فعندما يفنى الجسم لا يبقى للعلم البشري ما يقوله ، وإذا لم يُبعث الأنبياء لبيان ما وراء فناء الجسم فلأي شيء بعثوا ؟؟ ، ولذلك فمصير الإنسان هو الموضوع الذي تؤخذ تفاصيله من الوحي من غير اجتهاد عقلي أو بحث تجريبي أو حتى تأويل للنصوص التي أخبرت عنه ، وإخراجها عن ظاهرها ، لتوافق المألوف من عالم الشهادة .

ورغم أن ديننا بين هذا المستقبل أوضح بيان ، إلا أن عقدة الغربيين في التماس العلم من التجربة وحدها أبت عليهم وعلى بعض مثقفينا إلا أن يلتمسوا جواب هذا السؤال أيضًا في العلم التجريبي ، ويفرحون بالمعلومة الصغيرة تقدمها لهم الأبحاث « الروحية » ويكون لها من المصداقية – رغم هشاشة أدلتها – ما ليس لمحكمات الكتاب وقواطع السنة ، فواحد يعول في معرفة الروح على معرفة خصائص الجسم الأثيري الذي تقول « بعض الدراسات » إنه يفارق الجسد المادي عند الموت [1] . وقد قدمنا أن أي شيء ترصده أجهزة البحث العلمي وإن لم يكن يُرى بالعين فهو من عالم المادة ، والروح ليست مادة ، فقد يكون هذا الخارج من الجسم عند الموت حرارة منبعثة ، أما الروح فلا يتصور خروجها على نحو ما تخرج الأجسام المادية من أخرى ، فلفظة الخروج ليست سوى تقريب لمعنى المغادرة والانفصال ، كما أن لفظة النفخ تقريب لدخولها واتصالها بالجسم ، ويبقى الاتصال والانفصال معنيين يتعقلهما العقل ولا يتصور لهما كيفية من الكيفيات التي تدركها حواس الإنسان ، أو ترصدها أجهزته العلمية .

وآخر يعول في معرفة مصير الإنسان بعد الموت على الطب وعلى شهادات الأشخاص الذين قطعوا نحو الموت معظم المسافة وأعيدوا إلى الحياة أو على « البيانات المنتقلة إلينا من المنتقلين فعلًا ، وجرت معهم اتصالات خلال الجلسات الروحية » [2] .

والمعروف من دين الرسل أن الميت إذا مات لا يرجع ، وإذا فارق الدنيا لا يعود إليها ، وليست هناك منطقة فراغ بين عالم الغيب وعالم الشهادة ، بل هناك والبرزخ

(1) محمد عبد الهادي حيدر ص 96 – دار العلم الملايين – ط أولى يونيو 1990 .

(2) نفس المرجع ص 98 .

والآخرة ، وفي لحظة يتم الانتقال من إحداهما إلى الأخرى ، والذين شارفوا على الموت وعاشوا بعد ذلك لم يموتوا ، ويمكن أن يتحدثوا عن مشاعرهم عندما كانوا ينتظرون الموت أو يشعرون أنه قد حل بهم ، ولكن تلك المشاعر وصف لعالم الشهادة وليس لعالم الغيب .

إن الإصرار على معرفة مصير الإنسان من طريق العلم التجريبي ، ولو خصص فرعًا لهذا الموضوع تحت اسم « الأبحاث الروحية » يفضي قطعًا إلى إنكار أي حياة بعد الموت ؛ لأن هذه الأبحاث الروحية لا يمكن أن تصل إلى يقين في هذا الصدد ولا تذهب إلى أكثر من افتراض وجود حياة أخروية مع العجز عن إثبات هذا الافتراض ؛ لأن هذه الشهادات التي يُزعم أنها آتية من العالم الآخر تواجه تفسيرًا آخر غير التفسير الذي يُنسب تلك الشهادات إلى أرواح رحل أصحابها ، فيمكن أن تكون أرواح جن أحياء ، ولا علاقة لها البتة بالأموات من بني آدم كما سنرى .

وهذه الفلسفات المادية التي استندت في الإجابة عن المصير إلى العلم التجريبي كرست جميعها العقيدة الدهرية التي ترى هذه الحياة الدنيا كل الحقيقة ، فيها يعيش المرء جنته أو ناره ، والموت ينهيها بتلك الطريقة المأساوية المروعة ، وهذا الكفاح الإنساني على الأرض سينتهي عندما يفنى النظام الشمسي ، وتطوى بذلك هذه المسرحية مبتورة غير معقولة ، ولا مفهومة .

أما التصور الإسلامي للمصير فهو مأخوذ من علم إلهي موحى به ، وهو تصور مفعم بالأمل والتفاؤل ، فلو اجتمعت عقول الناس جميعًا ليرسموا نهاية سعيدة لحياتهم على الأرض ما وصلوا في أحلامهم إلى النهاية التي بعث الرسل للتبشير بها ، فما كان الله عز وجل ليميز الإنسان عن الحيوان بالوعي ثم يشقيه به .

حياة الإنسان في التصورالإسلامي حياة واحدة لكنها ذات مراحل ثلاث ؛ فالموت فاصل بين حياة الدنيا وحياة القبر ، والبعث فاصل بين القبر وحياة الآخرة .

المرحلة الأولى : الحياة الدنيوية :

وهي التي يحياها الناس الآن ، وهذه المرحلة يشترك في الإيمان بوجودها كل من على قيد الحياة في أي مكان من الأرض ، لكن تصور كل فئة لها يختلف ، ويتميز التصور الإسلامي بنظرته الخاصة ؛ إنه لا يأخذ تصوره من اللحظة الحاضرة ، ولكنه يذهب في أغوار الزمان ليستحضر لحظة انبثاق هذا الكون من العدم عندما اتجهت

إليه الكلمة الإلهية الكونية ، كما يستحضر لحظة انبثاق الوجود الإنساني ممثلًا في خلق آدم – عليه السلام – وزوجه ، وما تلا ذلك من تكاثر ذريتهما وانتشارها في أرجاء الأرض ، يستحضر اللحظتين ليؤكد على غائية خلق الكون وخلق الإنسان .

فما هي الغاية التي حددها التصور الإسلامي لهذه المرحلة الأولى من الحياة الإنسانية ؟

لقد استُخدمت في التعبير عن هذه الغاية ثلاثة مصطلحات هي : « الخلافة » و « الأمانة » و « العبادة » .

﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ [1] .

﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾ [2] .

﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [3] .

ووفق هذا التصور فالإنسان في هذه الحياة الأولى مرشح يجتاز امتحانًا ، قاعة اجتيازه هي الأرض ، ومدة انجازه هي العمر ، ونتائجه تعلن في دار أخرى .

هذا الاختبار يكون في قضيتين أساسيتين : الأولى : إخبارات يجب التصديق بها ، والثانية : أوامر يجب الالتزام بها ، فالخلافة أو الأمانة أو العبادة تعني **التصديق بالغيب ، والعمل بالشرع** .

والوجود الكوني في خدمة الوجود الإنساني ، فالكون خلق ليكون عونًا للإنسان على خلافته بشطريها الاعتقادي والعملي ، هو عون له على الشطر الاعتقادي بما فيه من آيات باهرة تدل على الله وتشهد على أسمائه وصفاته ، وهو عون له على الشطر العملي بما فيه من خيرات ونعم مسخرة توفر له شروط الحياة اللازمة للقيام بواجب العبادة لله .

ويجد الإنسان تفاصيل هذه الخلافة التي وجد من أجلها في العلم الذي جاء به الرسل والأنبياء وهو علم مختلف عن العلم الذي يحصله الإنسان بالبحث والتجربة .

فالكون والوحي معًا في صف الإنسان للنهوض بواجب الخلافة والقيام بحق العبادة وأداء الأمانة التي وكلت إليه في الأرض .

(1) سورة البقرة آية : 30 .
(2) سورة الأحزاب آية : 72 .
(3) سورة الذاريات آية : 56 .

المرحلة الثانية : الحياة البرزخية :

هذه هي المرحلة الثانية من حياة الإنسان الممتدة وفق التصور الإسلامي ، تقف محطة انتظار بين المرحلة الدنيوية – مرحلة الاختبار – والمرحلة الأخروية – مرحلة الجزاء – .

والذي يفصل الإنسان عن هذه المرحلة هو الموت ، وليس الموت توقفا لنبضات القلب وإشارات الدماغ فحسب ، فهذا هو الجانب المشهود منه ، وهناك الجانب الغيبي الذي يشمل خروج الروح وانفصالها عن الجسد ، ودخولها عالم البرزخ في حياة ثانية لا نعلم منها في الدنيا إلا ما أخبرنا به الوحي الصادق من عند الله .

وهنا يختلف التصور الإسلامي عن كل التصورات المادية التي تنتهي بالحياة الإنسانية عند أعتاب الموت ، وقد حجبت عن الناس حياة البرزخ فلا يرون ولا يسمعون منها شيئًا ، لحكمة بالغة ؛ إذ لو اطلع الناس على ما وُعدوا وما ينتظرهم لبطل الاختبار ، ولكان ذلك إكراهًا لهم على الإيمان .

لقد أخفى الخالق عز وجل عن الإنسان عالم الغيب **إخفاء رؤية لا إخفاء معرفة** فلقد أخبره بكل التفصيلات التي يحتاج إلى معرفتها من لحظة خروج الروح إلى أن تعود إلى الجسد مرة أخرى عند البعث ، وإلى أن يستقر الإنسان في إحدى الدارين .

ولأن الإنسان لا يستطيع أن يتخيل مشهدًا من مشاهد الغيب إلا استنادًا لمشهد مشابه رآه في الدنيا فقد جاءت الآيات والأحاديث تقرب مشاهد الحياة البرزخية بهذا الأسلوب .

المرحلة الثالثة : الحياة الأخروية

هذه هي المرحلة الثالثة والأخيرة وفق التصور الإسلامي ، وهي دار الخلود ، ومجموع ما جاء به الوحي الإلهي عن هذه الحياة الأخروية يدور حول نقطتين الأولى : **أدلة** تقنع العقل بأن هذا اليوم حق ، والثانية : **مشاهد** تصور له أطواره ومراحله ليستعد له .

أولا : الأدلة : حشد القرآن الكريم عددا من البراهين الفطرية التي تورث اليقين التام بأن هذا اليوم آت لا ريب فيه ، ومن هذه الأدلة :

أ – **دليل صدق مصدر الخبر** : عندما يعتاد الناس الصدق من أحدهم حتى يصير

كذبه مستحيلًا في عقولهم ثم يَطْلُع عليهم بخبر غريب ، يتنازعهم أمران : الأول ما اعتادوه من صدق مصدر الخبر والثاني : غرابة الخبر ومخالفته للمألوف ، فإذا عرضوا الخبر الغريب على موازين العقل فوجدوه ممكن الوقوع رغم غرابته ، لم تكن غرابته حينئذ دليلا على كذبه وكذب المخبر به ، وخبرُ البعث ليس خبرًا مجهول المصدر ، وليس إشاعة لا يُعلم قائلها ، وليس خبرا مستحيلًا في العقل ، فهو من الممكنات العقلية التي أخبر بها الرسل جميعًا بلا استثناء ، وتحدثت عن تفاصيله سائر الكتب السماوية ، وإذا كانت الكتب السابقة قد نالها التحريف ، فقد حفظ الله عز وجل خاتمها ؛ فهو بأيدي الناس فيه هذا النبأ العظيم ، فهل جرب الناس على هذا الكتاب كذبًا ؟

لقد أخبر القرآن الكريم عن أمور لا تحصى من أخبار الماضي ونبوءات المستقبل فجاء كل ذلك وفق ما أخبر به ، فهذه الإخبارات الصادقة عن عالم الدنيا ضمانة عظيمة على صدق هذا المصدر في الإخبار عن أمور الآخرة إذ كل من عند الله .

وهذا النبي الذي جاء يبشر باليوم الآخر مصدر ثان لهذا النبأ العظيم ، سيرته بين الناس تشهد له بالصدق قبل البعثة وبعدها ، ولو جرب عليه قومه الكذب مرة واحدة ما كتموه عنه ؛ لعداوتهم له ومحاربتهم دعوته ، وما كان ليذر الكذب على الناس فيكذب على الله .

إن هذه الشهادة من العدو والصديق ، والموافق والمخالف ؛ بأنه صادق في الإخبار عن أمور الدنيا هي الضمان العظيم بصدقه في الإخبار عن الآخرة ، وقد كان ﷺ يستدل بصدقه مع الناس في أمور الدنيا على صدقه معهم في أمور الآخرة ، روى الإمام أحمد بسنده عن ابن عباس – رضي الله عنه – قال : لما أنزل الله عز وجل : ﴿ وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴾ [1] ، أتى النبي ﷺ الصفا فصعد عليه ثم نادى : يا صباحاه ، فاجتمع الناس إليه بين رجل يجيء إليه وبين رجل يبعث رسوله ، فقال رسول الله ﷺ : « يا بني عبد المطلب ، يا بني لؤى ، أرأيتم لو أخبرتكم أن خيلًا بسفح هذا الجبل تريد أن تغير عليكم صدقتموني ؟ قالوا : نعم ، قال : فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد » ... الحديث [2] .

إن هذا الدليل العام بصدق القرآن الكريم والسنة النبوية في كل ما أخبرا به من

(1) سورة الشعراء آية : 214 .

(2) رواه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي من طرق عن الأعمش به ، وانظر تفسير ابن كثير ج 3 ص 364 دار المعرفة لبنان .

أمور الغيب قائم على ميزان عقلي فطري هو الحكم بالتماثل أو الاختلاف ؛ فلو ثبت أن سورة من أقصر سور القرآن تماثل كلاما بشريًا لبطل الإيمان بالغيب ، ولو ثبت خطأ علمي واحد فيما أخبر به من الأمور العلمية والطبية والتاريخية لبطل الإيمان بالغيب ، ولو ثبت كذبه ﷺ مرة واحدة لبطل الإيمان بالغيب .

ب – **دليل الخلق الأول** : لو لم يكن للناس إلا صدق مصدر الخبر لكفاهم ، ولكن الله عز وجل ذكر أدلة أخرى غيره ، ومنها دليل الخلق الأول ، وهو أيضًا دليل فطري تفهمه جميع العقول ، بما ركب فيها سبحانه من ميزان عقلي يحكم بالتماثل والاختلاف :

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِى ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوٓا۟ أَشُدَّكُمْ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنۢ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْـًٔا ۚ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ۝٥ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّهُۥ يُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ۝٦ وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ ٱللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِى ٱلْقُبُورِ ﴾ (1) .

فكما أنكم لا تشكون في الخلق الأول ، وترون أطواره ، فالبعث كهذا الخلق الأول ، والإنسان هو الذي يحدث في عقله الفرق بين الخلق الأول والثاني ، فيؤمن بالأول لأنه يراه ، ويكفر بالثاني لأنه يسمع عنه ، وإلا فبقياس الأولى وفيما ألف الناس من أن الإعادة أسهل من البدء فإن البعث أهون ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ۚ وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ ﴾ (2) .

فلينظر الإنسان إلى خلقه الأول كيف حصل ؟ وهل أُخذ رأيه فيه أول مرة ؟ فكما يولد الإنسان رغما عنه ويموت رغما عنه يبعث رغما عنه ولا تأثير لإيمانه بالبعث أو عدم إيمانه في ذلك ؟

﴿ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ (3) . وكلما تقدمت العلوم البشرية زاد علم الإنسان بهذه النشأة الأولى ، ولقد كشف علم الأجنة الحديث ما لم يكن يعرفه الإنسان من قبل ، وأظهر بتلك الكشوف ما عمق هذا الدليل القرآني .

---

(1) سورة الحج آية : 5 .
(2) سورة الروم آية : 27 .
(3) سورة الواقعة آية : 62 .

ج - **دليل خلق السموات والأرض** : وهذا دليل آخر قائم على ميزان عقلي فطري هو الحكم بقياس الأولى ، فالذي خلق السموات والأرض من عدم أقدر على خلق الإنسان من تراب : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَّا رَيْبَ فِيهِ فَأَبَى الظَّالِمُونَ إِلَّا كُفُورًا ﴾ [1] .

لكن أكثر الناس لا يعلمون حقيقة الكون ومن ثم لا يدركون عمق هذا الدليل :

﴿ لَخَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [2] .

وإذا كان علم الأجنة قد عمق دليل الخلق الأول بما كشف من آيات عجيبة في عالم متناه الصغر هو عالم النطفة ، فإن علم الفلك قد عمق دليل خلق السموات والأرض في عالم متناه الكبر هو الكون .

في الوقت الذي يقول علم الأجنة إن بداية الإنسان خلية واحدة تتراوح أبعادها بين خمسة مكرونات وعشرين مكرونًا أي 5 / 1000 ملمتر إلى 20 / 1000 وأن هذه الخلية هي أصل مائة ألف مليار خلية التي يتكون منها جسم الراشد [3] ، يقول علم الفلك إن الأرض التي يعيش الإنسان على جزء صغير منها كوكب واحد من الكواكب التابعة للشمس ، والشمس نجم من مائة مليار نجم تُكَوِّن مجرتنا ، في فضاء يعج بملايين المجرات الأخرى .

وإذا كان علم الأجنة قد تابع تخلق الإنسان في الرحم وأدرك أن هذا « الكون » الصغير الذي ينمو فيه الجنين أول مرة « قرار مكين » أي أنه ثابت راسخ في مكانه ، قابل للنمو والاتساع ، « فإنه في حالته العادية لا يتجاوز في طوله سبعة سنتمترات ، وفي نهاية الحمل يصل إلى خمسة وثلاثين سنتمترا ، ويكون وزنه في الحالة العادية من ثلاثين إلى أربعين جراما ، وفي الشهر التاسع من الحمل من ألف ومائتين إلى ألف وخمسمائة جرام » [4] .

إذا كان علم الأجنة قد وقف على آلية الثبات والنمو داخل الرحم ودرس العوامل

---

(1) سورة الإسراء آية : 99 . (2) سورة غافر آية : 57 .

(3) Collier 'S encyclopedia vol : 5 P 608 London and Newyork 1979

(4) La nissance d' un enfant P : 20

التشريحية والفسيولوجية التي جعلته قرارًا مكينًا ، فإن علم الفلك رصد أيضًا كيف جعل سبحانه « الكون الكبير » قرارًا مكينًا للإنسان بعد ولادته ، فهو كون ثابت ومتحرك في ذات الوقت ، هو فراغ ثابت لملايين النجوم المتحركة فيه ، يسمح لها بالتمدد المستمر تمامًا كما يسمح الرحم بالتمدد اللازم لنمو حجم الجنين ، فالنظريات الفلكية تقول : إن الكون يتمدد كالبالون ، والنجوم تتباعد فيه كما تتباعد النقط الملونة على سطح هذا البالون . فمتى بدأ هذا التمدد ؟ وما هي حدود هذا الكون الذي اتسع لهذه النجوم واتسع لامتدادها وتباعدها المتواصل ؟

وإلى الآن رصدت المراصد ملايين المجرات ، وكل مجرة تضم ملايين النجوم منتشرة في جميع الاتجاهات ، وكلما بني تلسكوب أكبر التقط مجرات جديدة .

« والفلكيون ليس عندهم الجواب النهائي عن كبر الكون ، وليسوا متأكدين من طرائق يستعملونها لتحديد المسافات الحقيقية ، ومع هذا هناك عدد من النظريات » [1] .

« وتمثل كل مجرة نظاما ثابتا في حركة نجومها ، وبذلك لا يقترب بعضها من بعض ولا يبتعد ، وإنما تتحرك النجوم والكواكب داخلها » [2] .

وكما أن موقع الرحم داخل جسم المرأة هو الذي يوفر له الاستقرار ويسمح للجنين بالنمو داخله ، فكذلك موقع الأرض في الكون هو الذي يوفر لها الاستقرار ويسمح للإنسان بالعيش على ظهرها ، ولو حصل تغير طفيف في بعد الأرض عن الشمس أو القمر أو أي كوكب آخر لواجه الجنس البشري موقفًا تتضاءل أمامه كل الأزمات والكوارث التي يعتبرها إلى الآن تاريخية في حياته .

هذه الحساسية الشديدة موجودة في الكون كله ، مثله مثل القبة المحكمة البناء ، يسمح للنجوم بالدوران بأشكاله المختلفة ، ويسمح لها بالتمدد والتباعد ، ويسمح بنشوء النجوم ونموها واكتمالها واضمحلالها دون أن يتصدع البناء أو يتهاوى أو يتصادم ما فيه :

The new book of popular science vol : i p 11 U . S . A 1984 . (1)

Mitchell beazly : science and universe p : 244 London 1979 . (2)

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ﴾ (1) .

إن الذي خلق السموات والأرض من عدم قادر على خلق الإنسان من تراب .

﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَّا رَيْبَ فِيهِ فَأَبَى ٱلظَّٰلِمُونَ إِلَّا كُفُورًا ﴾ (2) .

لقد عمق علم الفلك هذا النظر المقارن الذي دعا إليه القرآن الكريم ؛ فلو رأى الإنسان نفسه مقرونًا إلى الكون الذي يعيش فيه ، أين عمره من عمر الكون ؟ وأين جسمه من سعة الكون ؟ لأدرك أن السماء والأرض أشد خلقًا منه بجميع المقاييس ، فكيف يُقَدر سبحانه هذه الترتيبات الكونية التي مهدت لظهور الإنسان على الأرض ، ويقدر الترتيبات المباشرة التي في الرحم عند خلقه ثم لا يقدر على بعثه مرة أخرى ؟؟

د – **دليل الحكمة** : وكل ما في الكون ينطق بالحكمة ، أفتأتي هذه الحكمة إلى قمة المخلوقات فتغيب وتتخلف ؟ فلا يكون معنى لوجود الإنسان ؟ ولا تكون حكمة لحياته ؟ لقد جاء الإنسان من تلك البداية المهينة ، وجاء خلقه متأخرًا عن خلق السموات والأرض ؛ لأنهما خلقتا من أجله ، فإذا لم يبعث ليحاسب على هذا التفضيل ، ففيم كان خلقه ؟ وخلق السموات والأرض ؟ ولماذا كان استثناء في المملكة الحيوانية ؟

﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْكَرِيمِ ﴾ (3) .

إن دليل الحكمة مشتق من ميزان عقلي فطري يحكم بوجود العلل الغائية في المخلوقات ، وكلما تعقد المخلوق زاد العقل من بحثه عن الحكمة التي تتناسب مع هذا التعقيد ، ولا يمكن أن يساوي الإنسان في غايته غاية الحشرات والأنعام .

﴿ أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴿٣٦﴾ أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِىٍّ يُمْنَىٰ ﴿٣٧﴾ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿٣٨﴾ فَجَعَلَ مِنْهُ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ ﴿٣٩﴾ أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْۦِىَ ٱلْمَوْتَىٰ ﴾ (4) .

هـ – **دليل التنوع في طرق التكاثر** : لقد تنوعت طرق التوالد والتكاثر في عالم

---

(1) سورة البقرة آية : 21 - 22 .

(2) سورة الإسراء آية : 99 .

(3) سورة المؤمنون آية : 115 .

(4) سورة القيامة آية : 36 - 40 .

المخلوقات حتى لا يُلزم الإنسان عقله بكيفية واحدة ، إذا أُخبِر أن البعث بخلافها أنكره وكذب به ، فإذا كان مسلسل الحمل هو الطريق الذي يَعبُره الإنسان إلى عالم الدنيا ، فإنه ليس الشكل الوحيد الذي تتناسل به سائر المخلوقات ، فنحن نجد التكاثر عند المكروبات بالانقسام ، وعند الطيور والأسماك بالبيض والتفريخ ، وعند النباتات بالتلقيح ، وعند الثدييات بالحمل والولادة ، ولا شك أن الذين تستبد بهم المألوفات ينسون اللحظة التي بدأ فيها وجود الإنسان ، فإنه لم يبدأ بالتزاوج قطعًا ، فالتزاوج جاء تاليًا لخلق آدم وحواء ، خلق الله آدم من غير أب ، ولا أم ، وخلق حواء من أب دون أم ، وخلق عيسى من أم دون أب وخلق سائر الناس من أب وأم ، وكل هذا حتى لا يستغرب الإنسان أن يكون البعث بكيفية أخرى غير مسلسل الحمل والولادة ، فهناك فرق بين حكم العقل بقدرة الله على البعث بأي كيفية يشاء ، وبين حكم العادة في خلق الإنسان بكيفية معينة .

إذا كان مسلسل الحمل قد ناسب الخروج التدريجي للأجيال ، على الأرض ، فإن البعث لا تناسبه تلك الكيفية ؛ لأنه خروج واحد وفي لحظة واحدة ، والإنسان يرى مثالًا لهذا الخروج الواحد في النبات عندما ينبت دفعة واحدة ، وبمنطق العادة فإن هؤلاء المنكرين للبعث بدعوى مخالفته للمألوف من الحمل والولادة ، لو وجدوا تناسل البشرية بطريقة الخروج من الأرض وأخبروا أن البعث سيتم بالطريقة المألوفة لهم الآن لاستغربوا وأنكروا .

ثانيا : المشاهد : وهذه القضية الثانية التي عرض لها الوحي بعد الأدلة ، فالأدلة للتصديق بهذا اليوم ، والمشاهد للاستعداد له .

ومشاهد القيامة في القرآن الكريم تغطي جميع مراحل هذا اليوم الطويل ، من انقلاب كوني يسبق البعث إلى بعث الأجساد وحشرها ، إلى الحساب ودخول الجنة أو النار .

ويبدو عمر البشرية في التصور الإسلامي كعمر فرد من أفرادها ؛ فقد بدأت طفولتها واتجهت نحو الرشد ببعثة الأنبياء حتى تم هذا الرشد ببعثة خاتمهم محمد ﷺ ، ثم اتجهت نحو الشيخوخة والهرم .

وكما أن للفرد قبل موته أعراضًا تؤذن بحلول أجله من ضعف ومرض فللإنسانية كلها قبل انتهاء أجلها أعراضًا إذا ظهرت دل ذلك أن عمرها أوشك على نهايته ،

وتلك هي علامات الساعة التي أخبر بها الأنبياء ، فالساعة وإن كانت خفية لا يعلم موعدها إلا الله ، إلا أن الوحي أخبر الناس عن أماراتها وأشراطها ، وهذا من العلم الذي لا سبيل إلى معرفته من طريق البحث التجريبي ، فالإنسان لا يستطيع أن يجزم بما يحدث في اللحظة القادمة ، وتنبؤاته الظنية تتعلق بما يوافق نواميس الكون لا بما يخرقها .

كل الادعاءات التي تنبأت بنهاية محددة للحياة البشرية ثبت كذبها ، لكن بعض الأبحاث العلمية التجريبية انتهت إلى الحكم العقلي الذي يحكم به العقل من أن هذه الدنيا لا يمكن أن تستمر إلى ما لا نهاية ، فهناك أدلة عديدة تثبت أن مقومات الخلود الدائم غير متوفرة فيها ، والعلم الذي جاء به الأنبياء يخبر أن الخلود لا يكون في هذه الأرض لأنها لم تهيأ لذلك ، وإنما الخلود في الآخرة .

وأشراط الساعة التي تسبق البعث أشراط صغرى وكبرى ، فالصغرى تدور في أغلبها حول فساد القيم والأخلاق ، وشيوع الرذائل التي تحط من كرامة الإنسان وتزعزع أمنه واستقراره ، ولعل أنسب لفظ يصف هذه العلامات هو لفظ الفتن ، أما الأشراط الكبرى فمنها ما يدور حول إصلاح ذلك الفساد الذي يعم الأرض (ظهور المهدي ، ونزول عيسى ابن مريم مثلًا) ومنها تغيرات أولية في نواميس الكون تسبق الانقلاب الكوني الشامل الذي يسبق البعث (طلوع الشمس من مغربها مثلًا) [1] وكما كان الإنسان آخر من جاء إلى هذه الأرض فإنه سيكون أول من يغادرها ، كالخيمة تنصب للضيف قبل مجيئه ثم تنقض بعد انصرافه .

إن مشاهد القيامة في القرآن والسنة دليل آخر على صدق هذا اليوم فلا يمكن أن يكون هذا الوصف منتزعًا من لا شيء ، أو وصفًا لشيء لا وجود له ، ولذلك يأتي التهديد للذين لا يؤمنون ، والتهديد لا يصدر إلا عن يقين بأن الموعود آت لا ريب فيه يوشك أن يحل بصاحبه فلا يستطيع له دفعًا .

﴿ وَقُل لِّلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنَّا عَٰمِلُونَ ﴿١٢١﴾ وَٱنتَظِرُوٓا۟ إِنَّا مُنتَظِرُونَ ﴿١٢٢﴾ وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ ۚ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ [2] .

---

(1) انظر تفصيلات هذه العلامات كبرى وصغرى في كتاب : أشراط الساعة ليوسف عبد الله الوابل مكتبة ابن الجوزي ط أولى و 140 هـ – 1989 م المملكة العربية السعودية .

(2) سورة هود آية : 121 - 123 .

في أفق هذا التصور الرحب الواسع الكبير يجب أن يدرس علم النفس الإنسان ، ويبحث مشاكله النفسية ويقدم لها الحلول .

إن مهمة البديل الإسلامي في علم النفس هي أن يجعل هذا المفهوم للإنسان مرجعًا في فهم آماله وآلامه ، في معرفة أسباب سعادته وشقاوته ، في محاوراته عندما تقتحمه مشاعر القلق واليأس ، وينتابه الإحساس بتفاهة الحياة ، وغموض غايتها وحكمتها .

وسنرى أن هذا المفهوم ليس مجرد « اختيار » عقائدي يمكن لعالم النفس المسلم أن يعتقده لنفسه إذا شاء ، بل مرجعية مؤثرة في كل اتجاهات البحث النفسي وتطبيقاته العملية .

إن التصور الإسلامي لأصل الإنسان وغايته ومصيره مختلف تمام الاختلاف عن التصورات الوضعية التي سوت بين الإنسان والحيوان وجعلت غايتهما واحدة هي التكيف مع البيئة المحيطة .

لقد دافع التصور الإسلامي عن تفرد الإنسان في أصله وغايته ومصيره ، ولو أن بينه وبين الحيوان بعض المشابهات السطحية في جوانب بيولوجية محدودة .

هذا التصور وضع الإنسان في موضعه الصحيح من الكون ، وأجاب الفطرة عن أسئلتها بعلم مباشر من عند الله .

وعلم النفس حتى تكون له توجهات إسلامية لابد أن يدرس هذا الإنسان الذي احتفظ بكل خصائصه الإنسانية ، لا الإنسان الذي فقد معظم هذه الخصائص ، ولم يبق بينه وبين الحيوان فرق سوى في درجة التعقيد .

الفصل الثاني

مفهوم العلم في المنظور الإسلامي

والمنظور الغربي

تعريف العلم : العلم نشاط إنساني ، تتعدد تعاريفه في المصادر والمعاجم ، فإذا انحصر التعريف في العلم التجريبي – وهذا هو الشائع في المعاجم الغربية – جاءت التعاريف مثل :

« العلم هو المعرفة المنسقة التي تنشأ عن الملاحظة والدراسة والتجريب ، والتي تتم بغرض تحديد طبيعة أو أسس وأصول ما تتم دراسته »[1] .

أو : « العلم : فرع من فروع المعرفة أو الدراسة ، خصوصا ذلك الفرع المتعلق بتنسيق وترسيخ الحقائق والمبادىء والمناهج بواسطة التجارب والفروض »[2] .

أما إذا كان التعريف شاملا – وهذا هو الغالب في كتب التراث الإسلامي – فإن التعاريف تأتي مثل : « العلم هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع »[3] .

أو : « العلم هو إدراك الأشياء على حقائقها ، أو صفة ينكشف بها المطلوب انكشافا تامًّا »[4] .

والحقيقة أن التعاريف المختصرة والتي اعتادها المهتمون بوضع التعريفات ، لا تفي بالمطلوب في تعريف العلم ؛ لأنه من الألفاظ التي تنطبق على معاني مشتركة ، يُقصد أحدها أو بعضها أو جميعها حسب السياق الذي استعمل فيه لفظ « العلم » .

فقد يكون العلم مجموع المناهج التي يستعملها العلماء ، والعلاقات التي يتم التوصل إليها بهذه المناهج ، وقد يكون العلم هو المؤسسة القائمة بتطبيق هذه المناهج والمستخلصة لتلك النتائج ، هذا إذا قصرنا العلم على ما كان مصدره الملاحظة

---

(1) Webster' s new twentieth cent ary dictionary of english languge 1960 P : 1622 .
نقلا عن أصول البحث العلمي ومناهجه للدكتور أحمد بدر ص 17 وكالة المطبوعات ط ثانية 1975 الكويت .

(2) نفس المرجع .

(3) الشريف الجرجاني : التعريفات مادة « علم » مكتبة لبنان طبعة جديدة 1985 .

(4) الراغب الاصفهاني : مفردات غريب القرآن مادة « علم » مطبعة الحلبي .

والتجربة ، أما إذا أضفنا المبادئ العقلية الأولى التي يبنى عليها العلم التجريبي وتفيد العلم الضروري فإننا سنقابل بين علم يفيد اليقين العقلي ، وعلم يفيد اليقين الوقوعي .

فإذا قابلنا بين العلم الحاصل من طريق العقل سواء كان مصدره موازين العقل أو الملاحظة والتجربة ، والعلم الحاصل من طريق الوحي ، تبين لنا أن لفظ العلم عند تعريفه يجب أن يُقصَد به نفس العلم الحاصل في العقل الإنساني الذي به تقوم علاقة بين عالم الذهن الداخلي وعالم الواقع الخارجي ؛ ولذلك تبدو التعاريف التي يذكرها العلماء المسلمون أوسع وأقدر على استيعاب هذه القسمة الثنائية لمصادر العلم (الوحي والعقل) مع ما يتفرع عنها من اختلاف في المنهج الذي يتم به تحصيل كلا النوعين من العلم .

وسنقصر حديثنا على العلم الذي مصدره الملاحظة والتجربة ؛ لنعرف حدود هذا العلم وكفايته في بناء « معرفة » عن النفس الإنسانية .

العلم عندما يكون مجموعة المناهج التي يستعملها العلماء لبحث العلاقات بين الأشياء مرحلتان : مرحلة وصفية ومرحلة شرحية ، فالمرحلة الوصفية تأخذ أحد الأشكال الآتية [1] :

1 - التصنيف : وهو عملية وضع الأشياء أو الأحداث في طبقات مميزة بمقتضى الخصائص المشتركة بينها ، مثال ذلك تصنيف أسماء : رجل - طائر - بلبل ، أو صفات مثل : طويل - أحمر ، أو أفكار مثل : أعداد صحيحة - وظائف - طبقات ، البلبل طائر ...

2 - التوحيد : وهو التقاء طبقتين أو أكثر في نقطة واحدة ، فالعلم يسعى لتقرير تكرار وقوع الشيء في طبقتين (نسبة الأشخاص الذين تم شفاؤهم من البرد عن طريق البنسلين مثلا) .

3 - الترتيب : وعمليات الترتيب تصف العلاقات المتسلسلة للأشياء والأحداث وأمثلة ترتيب العلاقات هي : « أعظم من » ، « قبل » « سبقه ذلك » وأمثلة الطبقات المرتبة هي الأرقام والأحداث ، والوحدات الإدارية ، والأجيال والنقط على الأسطر ...

---

(1) محمد معين صديقي : الأسس الإسلامية للعلم ص 19 من مطبوعات المعهد العالمي للفكر الإسلامي 1409 هـ 1989 م .

4 – القياس : وهو عملية وضع أرقام تدل على الخصائص ، وأن الطبقات المرتبة فقط هي التي تكون قابلة للقياس ، إن القياس يتطلب وجود وحدة قياسية ومقارنة ذلك القياس مع الشيء المراد قياسه .

هذه العمليات الأربع تنتج عنها العلوم الوصفية ، لكن الوصف ليس هو الشرح والتفسير ، فكل علم بعد أن يصف الأشياء أو الوقائع يتساءل لماذا كان هذا الشيء أو هذا الحدث كذلك ولم يكن شيئا آخر ؟! وهذا هو الجانب الثاني من العلم ومرحلته الثانية (مرحلة التفسير) ، وهذا يقودنا إلى الحديث عن العلم بوصفه مؤسسة اجتماعية [1] .

إن أساسيات الطريقة العلمية كما هي مسطرة في المراجع المختصة بعلم المناهج ليست هي نفسها عندما تتحول إلى تطبيق وممارسة فعلية ، ومَثَلُ الذي يحاول أن يعرف ممارسات الباحث العلمي انطلاقًا من هذه الأساسيات كمثل الذي يحاول أن يعرف سلوك القاضي بالاستناد إلى القوانين المنظمة لمهنة القضاء ، أو كالذي يريد أن يعرف ممارسات الطبيب انطلاقًا من مقررات الدراسة في كلية الطب .

إنها نظرة « مثالية » تلك التي ينظر بها البعض إلى العلم عندما يراه قواعد منسقة ومرتبة بعيدا عن المجتمع العلمي الذي « يختار » طريقة تطبيق هذه القواعد .

إن المجتمع العلمي – كأي مجتمع آخر – عندما يمارس البحث العلمي فهو يمارس نشاطًا إنسانيًا يخضع لكل ما تخضع له النشاطات الإنسانية من اختيارات ، فهذا المجتمع يختار موضوعات البحث ، ويختار مناهج تفسيرها ، ولو أن وسائل جمع المعطيات موحدة إلى حد ما .

هناك قواعد عقلانية متشابهة بين العلوم الطبيعية والبيولوجية والإنسانية والاجتماعية ، وهناك قواعد اتفاقية تختلف من علم لآخر ، بل أحيانا من باحث لآخر .

« وحين يشترك مجموعة من العلماء في مجموعة من القواعد يستخدمونها في اشتقاق أفكارهم ، وصياغة أسئلتهم البحثية ، وبناء تجاربهم وملاحظاتهم ، وجمع معلوماتهم ومعطياتهم للإجابة على هذه الأسئلة ، وتفسير ما يصلون إليه من نتائج

---

(1) من فروع فلسفة العلم سوسيولوجية العلم وهو فرع يدرس أثر المجتمع العام في حركة المجتمع العلمي والعكس .

فإنهم يؤلفون في هذه الحالة ما يسميه توماس كون « الوجهة العلمية » والتي تكاد أن تكون إديولوجية غير صريحة للعلم »[1] .

مفهوم الوجهة في العلم :

كانت الصورة الشائعة للعلم أنه نشاط تراكمي تنمو من خلاله الاكتشافات بشكل مطرد ومتنامي ، ويتم تطوير مناهج البحث وتعديل نتائجه بشكل تدريجي إلى أن طرح فيلسوف العلم توماس كون مصطلح « الوجهة » أو الإطار العام[2] وهو ما يقابل في اللغة الإنجليزية PARADIGM ، فأعاد النظر في عقلانية العلم وموضوعيته من جهة وطبيعته التراكمية من جهة أخرى .

قدم توماس كون في كتابه « بنية الثوارت العلمية » صورة مختلفة للعلم ، ويلخص الدكتور فؤاد أبو حطب الرأي الجديد بأن العلم ليس تراكميًا ، ولكنه تناوبي ، يمر بحالة هادئة وحالة ثائرة ، في الحالة الأولى تكون الممارسة العلمية اليومية هادئة لوجود إطار نظري متماسك يمثل وجهة - (فلسفة واضحة للعلم ، وافتراضات صريحة أو مضمرة حول ظواهره - مشكلات نموذجية تصلح للبحث - نطاق محدد للحلول المقبولة - مناهج صالحة للوصول إليها - مدى واضح للتطبيقات المفيدة ...) .

ومع تراكم المعارف تتراكم المشاكل والشذوذات (المفارقات ANOMALIES) في رأي توماس كون ، فيدخل العلم في أزمة ويصير ثائرا ، فإذا ظهرت وجهة علم بديلة يمكنها التغلب على هذه المفارقات تحدث الثورة العلمية[3] .

والتغير الذي يحدث يتناول فلسفة العلم ومشكلاته الهامة وحلولها والصيغ النظرية ومناهج البحث الملائمة ، لكن هذا التغير لا يحدث بسهولة ؛ لأن الوجهة القديمة تواجه وتقاوم .

---

(1) فؤاد أبو حطب : نحو وجهة إسلامية لعلم النفس ص 66 .

(2) اختار الدكتور فؤاد أبو حطب ترجمة الكلمة الانجليزية Paradigm بكلمة وجهة استنادا إلى الآية الكريمة ﴿ ولكلٍّ وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات ﴾ [البقرة / آية 148] واختار الدكتور لطفي فطيم (نظريات التعلم المعاصرة ص 37) الإطار العام ، وترجم المصطلح أيضا « بنظرة عامة » (العلم في منظوره الجديد ترجمة كمال جلايلي) وللاسم ترجمات أخرى .

(3) فؤاد أبو حطب : نحو وجهة إسلامية لعلم النفس ص 59 .

وهناك ثلاثة أشكال لمواجهة وجهة جديدة في علم معين :

أ - التعامل معها عن طريق الأدلة المضادة .

ب - التعامل معها عن طريق افتراضات إضافية تضاف إلى النظام .

ج - التعامل معها عن طريق التخلي عن النظام .

وهذا الشكل الأخير هو ما يعتبر ثورة علمية ، ويحتاج إلى شرطين : [1] .

الأول : تراكم الاكتشافات التي لا تلائم النظام حيث يتم ترقيعه تدريجيًا بافتراضات إضافية للمساعدة في إنقاذه حتى يصل إلى نقطة يصبح فيها كثير التعقيد ، فمثلًا عندما أراد السلوكيون أن يضعوا افتراضات إضافية تُدخل الاكتشافات الجديدة إلى نظام المثير - الاستجابة ، حول الغرائز والفروق بين الأنواع ، واكتساب مواقف تعليمية معقدة ودور حب الاستطلاع والحاجة إلى الإثارة ودور الجهاز العصبي ... أدخلوا تعديلات على نظام المثير - الاستجابة الكلاسيكي حتى صار شديد التعقيد مثقلا بالاستثناءات .

الثاني : ظهور نظام منافس لا يتناول الظواهر التي يتعامل معها النظام الأول في الأصل ، ولكن يستطيع أن يتنبأ بظواهر جديدة لم تلاحظ من قبل .

الفرق بين النظرية والنموذج والوجهة :

النظرية هي رباط يجمع العمليات الكامنة وراء ظاهرة معقدة ، فهي المسعى البعيد للتجارب ، فنظرية التعزيز في مجال التعلم مثلا محاولة لتفسير العمليات الكامنة وراء ظاهرة التعلم ، ونظرية الأشراط محاولة لتفسير نفس العمليات من مدخل آخر .

أما النموذج فهو توضيح شيء بشيء آخر يشبهه ، ولا يلزم في التشبيه أن يكون المشبه والمشبه به متفقين في كل شيء ، بل تعتمد النماذج أحيانا إذا كانت تصلح للتشبيه في جانب واحد أو عدد محدود من الجوانب ، كتشبيه عمل الدماغ في جانب منه بعمل الكمبيوتر (كتكويد المعلومات والتكويد المضاد) .

« والنموذج على عكس النظرية لا يستخدم لتفسير عملية معقدة ، إنما هو يستخدم لتبسيط العملية ، وجعلها أكثر قابلية للفهم ، فعندما استخدم فرويد مفهومات الهو

(1) ربي هايمان : طبيعة البحث السيكولوجي ص 61 - 62 .

والأنا والأنا الأعلى استخدمها نموذجًا يقرب به معنى الصراع بين القوى النفسية التي ينشأ السلوك عن تفاعلها ، هذا النموذج صيغ على مثال مستعار من علم الميكانيكا الديناميكية حيث تفسر حركة الأجسام باعتبارها تغييرا يطرأ على حالة الجسم تحت تأثير قوة ، فهذا النموذج الذي ثبتت صحته وأصبح معروفًا لنا في علم الميكانيكا استخدم ليقرب إلى أذهاننا معنى السلوك الإنساني وفقًا لوجهة نظر فرويد »[1] .

أما الوجهة أو الإطار العام فهي الرؤيا التي يتبناها العلماء بشأن جميع الظواهر التي يدرسون ، ومثال ذلك : مفهوم الواقع كما حددته مكتشفات نيوتن ثم تحول هذا المفهوم بعد اكتشاف مكونات الذرة وعلاقاتها ، فالوجهة أكبر من النظرية ؛ لأن العلماء الذين يؤسسون النظريات في تخصصات مختلفة يعتنقون جميعا تلك الوجهة ، وإذا تعرضت الوجهة للتحول تجمع العلماء حول الوجهة الجديدة .

غير أن تجاوز الوجهة لا يعني تجاوز النتائج التي تجمعت في إطارها ، فهذه النتائج كالجنين الذي ينمو في الرحم ، يخرج إلى عالم الدنيا عندما يعجز إطار الرحم عن حمله ، ويواصل نموه ، بينما ينكمش الإطار الذي كان يحتضنه ، فكل إطار نظري يحتضن الأبحاث حتى إذا ضاق عنها تصدع وبقيت النتائج التي كانت بداخله يؤطرها إطار جديد .

تاريخ العلم هو تاريخ الحضارة التي تقوده :

نخلص من هذه التفرقة بين العلم بوصفه قواعد عقلانية ، والعلم بوصفه قواعد اتفاقية أو العلم عندما يكون رواقًا والعلم عندما يكون معروضات داخل هذا الرواق ، إلى أن مقولة « العلم محايد » تتعامل مع العلم الموجود في كتب المناهج وليس العلم الموجود في الواقع ، فالعلم الواقعي لا ينفصل عن الحضارة التي تقوده ، والوجهات التي سادت في العلم بفروعه الفيزيائية والبيولوجية والاجتماعية في القرون الأربعة الأخيرة هي موجز تاريخ العلم في أوربا والغرب .

فبعد السيادة المطلقة للدين في العصور الوسطى ، جاء عصر النهضة ليعيد للعقل الأوربي مكانته ، فسادت في أوربا الفلسفات العقلانية ، ثم تحول الفكر الأوربي بعد ذلك إلى مرحلة أخيرة ساد فيها الحس والتجربة .

---

(1) لطفي فطيم وأبو العزائم محمد جمال : نظريات التعلم المعاصرة ص 36 .

وقد لعبت الثورة الفرنسية دورًا رئيسيًا في انتشار موجة العلمانية بأوربا ففصل الدين عن السياسة ، كما ظهرت الوضعية في فرنسا أيضًا لتقصي الدين عن مجال العلم ، وأصبحت الفكرة الجديدة هي أن الدين كان يحتل كرسي العلم ، فاسترجع العلم مكانه ، وفرض على الدين هناك بعد أحداث مأساوية كان فيها ظالمًا ومظلومًا ، أن يوقع على تعهد بألا يتدخل لا في العلم ولا في السياسة ، فتولت الفلسفة الوضعية تأطير العلم ، وتولت العلمانية تأطير السياسة ، وأصبح التفسير الديني متجاوَزًا بالتفسير العلمي ، كما أصبح الحكم الديني متجاوزًا بالحكم المدني .

وحقق العلم التجريبي إنجازات باهرة تغيرت بها ظروف الناس نحو الأحسن ، خصوصًا بعد أن وضعت الحضارة الأوربية لنفسها هدف السيطرة على العالم ، وخدمة الأقلية البيضاء ، فزاد رسوخ هذه القناعات ، وتحول المنهج التجريبي إلى إديولوجية في المعرفة .

وقد عبر الدكتور موريس بوكاي عن شيوع هذه الإديولوجية بين العلماء في الغرب عندما قال : [1] .

« كثير من العلماء مازال يحتقر – أو على الأقل لا يبالي – بأي تعليق يتناول أمور ما وراء الطبيعة ، وهو موقف يبدو أنه قد زاد تشددًا خلال العقود القليلة الماضية ، فالعلم هو مفتاح كل شيء ، وسواء طال الزمن أو قصر ، فلا بد أن يكشف العلم عن المعطيات التي تمكننا من رسم صورة دقيقة لأصل الحياة ونشأتها ، وتكوين المادة الحية وما تقوم به من وظائف !! وظهور الكائنات الحية على وجه الأرض متدرجة من الأساسية حتى أشدها تعقيدا ، وأخيرًا ، وليس آخرًا ، أصل الإنسان » .

كانت البداية مجرد تأكيد على ضرورة الاهتمام بالبحث التجريبي للخروج من عقم الأبحاث التجريدية التي كان يثرثر بها أصحاب الفلسفة المدرسية ، ثم تحولت شيئًا فشيئًا إلى نظرة كونية وإديولوجية في فهم الكون والحياة والإنسان .

لقد كان الفلاسفة المدرسيون في العصور الوسطى يطبقون الأسلوب اللاهوتي على العلوم الطبيعية ، ويسبغون على آثار أرسطو حجية مبالغًا فيها تعادل حجية الأناجيل، فكان رد الفعل نظرة إلى العالم خالية من كل ما هو غير مادي وغير

---

(1) موريس بوكاي : ما أصل الإنسان : إجابات العلم والكتب المقدسة ترجمة مكتب الترجمة والتربية العربي لدول الخليج 1985 ص 17 .

محسوس ، نظرة جعلت العلمية تساوي الوضعية ، والوضعية تجاوزًا للاهوت والميتافيزيقا .

كان عصر النهضة في أوربا مشغولًا بمقاومة المفهوم الكنسي للعالم ، لكن نظام نيوتن الذي تولى هذه المقاومة تحول إلى منهج مادي يفسر كل الأشياء انطلاقًا من أن الحقيقة الوحيدة الموجودة هي المادة .

ومن الفيزياء أيضا انطلقت الوجهة الجديدة للعلم لتنعكس على البيولوجيا وعلم النفس ، فلقد هدمت الفيزياء الحديثة (نظرية النسبية وميكانيكا الكم) فكرة المادة المطلقة والزمان المطلق والمكان المطلق والسبب ونتيجته ، وأصبحت هذه الأربعة نسبية تتحدد انطلاقًا من الإنسان المدرك أو المراقب .

لقد غيرت الفيزياء الحديثة مفاهيم المادة والمكان والزمان والسبب ونتيجته فبرزت رؤية جديدة للعالم ، لم يعد الكون آلة ضخمة مكونة من أشياء ، بل وحدة غير قابلة للانقسام ، وعلاقات ورموز رياضية لا تفهم إلا في سياق كوني واحد .

لقد أوضحت الفيزياء الحديثة أن الذرة بمفهومها الحديث عبارة عن مجموعة من الإلكترونات والبروتونات السابحة والمهتزة ، وكان من أعظم نتائج هذا الاكتشاف الوقوف على مبدأ الاهتزاز والتردد ، فالخاصية المشتركة لكل مستوى من مستويات الوجود هو الاهتزاز ؛ لأن وحدة بناء الكون – الذرة – عبارة عن موجات ، والكون برمته متألف من موجات .

وهذه الموجات على نوعين :

نوع معبأ يسمى المادة ، ونوع غير معبأ يسمى الإشعاع أو الضوء .

ولم يكن الوصول إلى مبدأ الاهتزاز أهم ما في الأمر ، فقد رتبت الفيزياء على درجة الاهتزاز نتائج باهرة حين بينت أن كل شيء في الوجود يهتز ضمن رتبة وضمن موجة معينة ، وأن الفارق في رتب هذا التردد وطول الموجات هو كل الفارق بين الموجودات ، فكل ما نلمسه أو نراه أو نسمعه أو نشمه أو نتذوقه ليس سوى أثير في درجة اهتزاز معينة ؛ إذ لا وجود في الأصل إلا لمادة واحدة بسيطة تتولد منها كافة التركيبات الهيولية ، وكل قوى الطبيعة صادرة عن ناموس واحد متفنن في مفاعيله ، يعمل من خلال مبدأ الحركة لنقل هذا الشيء إلى شيء آخر ،

تمامًا مثل الماء ترفعه من درجة السيولة إلى درجة البخار أو إلى درجة التجمد » [1] .

هذا الاكتشاف فسر لنا لماذا بعض الموجودات تخضع لحواسنا ، وبعضها يفلت منها رغم أنها جميعًا ظواهر مادية ، فهناك إشعاعات لا ندركها ؛ لأن ذبذبتها أسرع أو أبطأ مما تدركه حواسنا ، وتوجد الآن آلات ترصد هذه الموجودات التي « تعيش » في عالم يعتبر بحواسنا غير موجود ، وقد قرب هذا الاكتشاف إلى الذهن الإنساني وجود كائنات في مستويات أخرى من مستويات الوجود غير المادي لا تخضع لإدراكنا الحسي .

بعد هذا الاكتشاف الذي فضح سر الذرة ، انكشف مظهر الوحدة في الكون ، وعرف الإنسان أساس الاختلاف بن الموجودات ، ولم تعد الذرة هي الجزء الذي لا يتجزأ ، ولم تعد جسيمات أولية كطوب البناء بل فراغ وكهارب وعلاقات رياضية .

الذرة في الفيزياء الحديثة جزء صغير جدًا ، ولكنها إذا انفلقت اكتسحت مساحة واسعة ، (مفهوم المكان تغير) ، كما أن حركة المادة أصبحت بعدًا جديدًا في تحديد الزمان (مفهوم الزمان تغير) والسببية تحولت إلى احتمال (مفهوم السببية تغير) .

« عندما علمنا أن المياه تبدأ في الغليان عند مائة درجة ، كان لدينا بذلك حقيقة يقينية ، ولكن الآن عندما نتصور غلاية الشاي مملوءة بالماء الذي يتكون من ترليونات من الجزئيات ، كل منها يتحرك بطريقة عشوائية ثم نتصور ذرة الأكسجين كنواة تحتوي على ستة عشر إلكترونا خارجيا ، ثم نتصور الإلكترونات كشحنات موجبة محتملة حينئذ سيتفتت يقيننا إلى ترليون جزء من عدم اليقين .

« هل يوجد أحد سوى الله يكون متيقنا حتى بنسبة واحد في المائة ، مما يحدث لكل من تلك الترليونات من الشحنات الموجبة المحتملة عندما نضع غلاية الشاي على الموقد ؟ كيف نستطيع فهم الغليان ؟ لو أن جميع الناس على وجه البسيطة تحولوا إلى رياضيين وفيزيائيين عظماء وابتدأوا في وضع معادلة لحركة الإلكترون الواحد في الغلاية ، فإنهم سيحتاجون إلى بضعة ملايين من السنين لإتمام وصف عمليات الغليان هذه » [2] .

ولما أدخلت الفيزياء الحديثة هذه التغييرات على مفهوم المادة والمكان والزمان

---

(1) محمد عبد الهادي حيدر : عالم الأرواح ص 29 .

(2) معين صديقي : الأسس الإسلامية للعلم ص 41 وقد ميز المفكرون المسلمون القدامى بين اليقين العقلي والوقوعي ، فجعلوا اليقين العقلي للعقليات والوقوعي للحسيات .

والعلل انعكس ذلك على العلوم البيولوجية ، فبعد أن كان المفهوم الكلاسيكي يرى الطريق إلى فهم الأجسام الحية قد انفتح مع اكتشاف بعض قوانين الوراثة ، أصبحت الإشكالات التي طرحها علم الوراثة نفسه ، وبعض الشذوذات والاستثناءات التي تتمرد على القوانين العامة للوارثة ، أصبحت تثير التساؤل حول كفاية هذا المنهج في فهم المادة الحية ، وعلى سبيل المثال :

« يصعب القول بما إذا كان وضع الجينات على شريط الـ ADN له أثره على خواص هذه الجينات ، لقد تمكن العلماء من إجراء تجارب مكنتهم من فصل الأجزاء الدائرية وإعادة تركيبها حتى من كروموزوم إلى آخر ، إلا أن التجارب أعطت نتائج إيجابية وسلبية بما لا يؤدي إلى نتيجة ما ، وفيما يتعلق بأصولنا نحن البشر فإن الوضع المعتاد لجينات بعينها على الكروموزومات البشرية لم يعد مقنعا عما ورد ذكره من قبل » [1] .

إن التخصص داخل الخلية في مرحلة من مراحل نمو الجنين رغم وحدة المعلومات الوراثية في الخلايا يطرح الإشكال الذي يطرح أيضا في علاقة العقل بالدماغ ، فهذه الصبغيات تحمل سجلات كتبت عليها جميع المعلومات الوراثية ، لكن استنساخ المعلومات « واختيار » ما ينفذ منها ، لا تفسره الكيمياء العضوية فحسب ، فإذا كانت نواة الخلية هي « دماغها » ، فإن المعلومات التي توجه هذه الخلية تتخذ من هذا الدماغ محلًّا لها دون أن تكون هي نفسها ذلك المحل ، كما أن الصوت المنبعث من الشريط المسجل ليس هو الشريط . مع الفرق الكبير بين مثال الشريط والصوت ، وبين الخلية والمعلومات المخبوءة في نواتها .

وكما ظهرت هذه المفارقات في عمل الخلية ، ظهرت في عمل الجهاز العصبي ككل « فتبعا لعالم الأعصاب سبري (SPERY) وآخرين ، فإن لكل خلية عصبية (نورون) خصوصية متفردة ، وهذا إن كان صحيحا ، فإن بضع مئات آلاف المليارات من المشتبكات الموجودة في قشرة مخ إنسان واحد تشكل نظامًا أكثر تعقيدًا وأكثر صعوبة في التحليل من تركيب خمسة مليارات إنسان التي تسكن أرضنا » [2].

وكما انعكست التغيرات التي عرفتها وجهة العلم في الفيزياء على البيولوجيا ،

---

(1) موريس بوكاي : ما أصل الإنسان ص 81 .

(2) من مقدمة جون هامبوركر Jean Hamburger للجزء الأول من موسوعة عالم علم النفس . Univers de Psychologie vol : 1 .

انعكست على علم النفس ، فكان تغير النظرة إلى المادة والمادة الحية سببًا لتغير النظرة إلى السلوك .

لقد غالى علم النفس في اقتفاء آثار فيزياء نيوتن ، أو التوجه الميكانيكي الذي يعتمد تفسير العمليات العقلية استنادًا إلى العمليات العصبية الأولية ، وسارت مدارسه في هذه الوجهة معتقدة أن سلوك الإنسان يمكن اختباره بدقة علمية كالتي يختبر بها علماءُ الفلك النجوم والمجرات ، أو كالتي يختبر بها علماء الكيمياء العضوية الأحماض الأمينية ، وبلغ هذا التوجه ذروته عند المدرسة السلوكية .

ولئن كان من نتائج هذا الجري وراء النموذج النيوتوني انضمام الجمعية الدولية لعلم النفس إلى الجمعيات العلمية الدولية ، إلا أن فيزياء نيوتن كما مر معنا قريبا لم يعد لها نفوذ في ميدانها ، وقد بدأ النموذج النيوتوني يعرف مراجعة شاملة في أوساط علم النفس وإن كان ذلك متأخرًا وبطيئًا .

ولا شك أنه سيأتي اليوم الذي يتراجع فيه هذا النموذج عن ميدان علم النفس ، فما دامت الفيزياء الحديثة قد أكدت أن الكون لا يضم المادة والقوانين الطبيعية فحسب ، بل يضم العقل أيضا ، وما دامت قد أكدت نسبية الزمان والمكان ، وأن العقل يجب أن يدخل في معادلة فهم الكون ، ومادام علم البيولوجيا قد أكد على علاقة جديدة بين العقل والدماغ وأكد ان القيم جزء من علم الدماغ تؤثر في وظائفه وعملياته فلابد أن تعرف الوجهة في علم النفس تغيرًا مماثلًا تساير به التغير الشامل الذي يطرأ على وجهة العلم المعاصر بصفة عامة .

يقول روجي سبري :

« الوعي وحرية الإرادة والقيم ثلاث شوكات قديمة العهد في جنب العلم ، وقد أثبت العلم المادي عجزه عن معالجتها حتى بصورة مبدئية ، لا لمجرد كونها عسيرة المركب فحسب بل لأنها تتعارض تعارضًا مباشرًا مع النماذج الأساسية ، ولقد اضطر العلم إلى التخلي عنها ، بل إلى إنكار وجودها ، أو إلى القول إنها تقع خارج نطاقه ، وهذه العناصر الثلاثة تشكل عند السواد الأعظم من الناس بالطبع بعض أهم الأشياء في الحياة ، وعندما ينكر العلم أهميتها بل وجودها أو يقول إنها خارج نطاقه ، فلا بد أن يُتساءل عن جدوى العلم » [1] .

---

(1) أغروس وستانسيو : العلم في منظوره الجديد ص 134 .

نعم ، لا زالت الوجهة القديمة تتصدر الموسوعات والمراجع المتخصصة في علم النفس يظهر ذلك في التعامل مع الشذوذات التي تأبى التفسيرات السائدة حيث يتم إنكارها أو التقليل من أهميتها أو حشرها في دائرة خاصة بها (الباراسيكولوجي) .

وكان من الممكن ألا يعرف تاريخ العلم في أوربا هذه التقلبات ، لو عرفت أوربا الانسجام بين المعرفة الحاصلة من طريق الوحي والحاصلة من طريق العقل ، إذن لغَيّر العلم من فروضه ونظرياته وقوانينه في إطار نظرة كونية واسعة مصدرها الوحي تتسع للكشوفات المتجددة ، لكن أوربا لم تعرف هذا الانسجام ، فكانت التحولات التي تطرأ في إطار العلم التجريبي ، تفضي إلى تغير النظرة إلى العالم .

إنها مشكلة تاريخ العلم في أوربا في القديم والحديث ، وهي مشكلة تجد أصلها في انتساب أوربا لثقافتين : ثقافة يونانية رومانية ، وثقافة يهودية نصرانية ، فاليونان لم يكن لهم احتكاك بالرسالات السماوية التي ظهرت معظمها في بلاد الشام والحجاز ، ففلسفتهم مقطوعة الصلة بعلم النبوة ، والمسيحية لم تنتقل إلى أوروبا صافية كما جاء بها عيسى عليه السلام ، بل داخلتها الأفكار الوثنية اليونانية والرومانية ، ودخل التحريف إلى كتابها (الإنجيل) فلم يعد يتميز الإلهي من البشري في ذلك الكتاب ، وكان ممكنا أن تقرأ أوربا التراث اليوناني بوصفه محاولات لفهم الكون والإنسان على قدر ما أتيح لأولئك الفلاسفة والعلماء من مناهج وأدوات ، ولكن ذلك لم يتم في الوقت المناسب فقد جمدت أوربا على فلسفة أرسطو في العصور الوسطى جمودًا تامًّا ، وزاد من رسوخها تداولها في الأديرة والمدارس ، واختلاطها بالتعاليم الكنسية ، هذه التعاليم التي لم تراجَع أيضًا في الوقت المناسب للتمييز بين توراةٍ وإنجيل منزلين من السماء ، وكتاباتٍ بشرية تعكس ثقافة العصر بصوابها وخطئها ، واحتاج الأمر إلى أربعة عشر قرنًا من الانتظار لتظهر أولى المحاولات التي تصحح الخطأ الذي كان سببًا في القطيعة بين العلم والدين :

« فقد انهارت الفكرة القائلة بكتابٍ وحي يُقبل جملة وتفصيلًا ، وحل محلها تصورُ كتابٍ يُلهِم اللهُ كاتبيه ، ومن ثم فقد كَتَبَ الكتابَ المستلهَم رجالٌ من البشر في أزمان مختلفة ، واشتقت أفكاره من أفكار عصره ، كما تضمن التقاليد والأساطير والمعتقدات التي سادت وقت تسطيره والأخطاء العلمية التي في التوراة إنما هي أخطاء بشرية ؛ لأن الإنسان في الأزمان التي خلت كان كالطفل لجهله

بالعلم حينئذ » [1] .

وعادت الدراسات النقدية الغربية « للكتاب المقدس » - علمية وتاريخية - تؤكد ما وصف به القرآن الكريم التوراة والإنجيل التي بأيدي اليهود والنصارى ، وتقر التدخل البشري في نصوصها ، مما أصبحت معه الأخطاء العلمية المتضمنة في تلك النصوص مفهومة ولا تحتاج إلى تأويل أو تبرير .

لقد استلهم علماء اليهود والنصارى الأوائل الذين نقدوا نصوص الكتاب المقدس ما كتبه علماء المسلمين (ومنهم الذين كانوا يهودًا أو نصارى وأسلموا) [2] ، ولكن

---

(1) من مقدمة الدكتور موريس بوكاي لكتابه عن أصل الإنسان ص 16 وليس معنى هذا أنه لم يوجد في أوربا قبل القرن الحالي من انتقد التوراة والأناجيل التي بأيديهم ، ولكن ذلك لم يكن يؤثر على الاتجاه العام الذي يتعامل مع الكتابين بوصفهما وحيًا مقدسًا ، وفي الوقت الراهن فقط أصبح علماء مقارنة الأديان ينقدون بحرية سند الكتب المقدسة ويناقشون متنها وقد لخص الدكتور محمد عبد الله الشرقاوي المحاولات الأولى لنقد التوراة والإنجيل الحاليين وتطورها إلى العصر الحاضر فقال : (نقلا عن ترجمة الدكتور حسن حنفي لرسالة سبينوزا في اللاهوت والسياسة ص 18 - 19 - 22 - 23 - 244) :

« درس موضوع صحة نص العهد القديم ومدى جواز نسبته إلى موسى ، علماءُ يهود ونصارى كثيرون ، وقد شك كل من الحبر الغرناطي إبراهيم بن عزرا وابن جرشون في صحة نسبة الأسفار الخمسة إلى موسى وفي صحة نسبة سفر يشوع إلى يشوع .

« وفي القرن الخامس عشر كشف الأسقف الأسباني توستاتوس Tostatus بعض النصوص الموضوعة في العهد القديم ، كما أعلن بودنشتين Podnestein سنة 1520 أن مؤلف الأسفار الخمسة مجهول .

وفي القرن السابع عشر اعتقد بعض علماء الجوزيت مثل بريرا Perreira في وجود بعض النصوص الموضوعة في العهد القديم والأسفار الخمسة خصوصا .

أما النقد التاريخي للكتاب المقدس فلم ينشأ إلا في القرن السابع عشر على أيدي كل من ريتشارد سيمون R. Simon وجاك استروك J. Astruc ، وباروخ سبينوزا Spinoz وكانت أعمال ريتشارد سيمون مبادرة كبرى وفاتحة طيبة للنقد العلمي الحديث للكتاب المقدس ، وهذه الأعمال هي :

« التاريخ النقدي لنصوص العهد القديم » شك فيه في نسبة التوراة إلى موسى .

« التاريخ النقدي لنصوص العهد الجديد » « التاريخ النقدي لترجمات العهد الجديد »

« التاريخ النقدي لشروح العهد الجديد » ثم وضع إيكهارون Eicharane سنة 1781 م نظرية البحث عن مصادر الكتاب المقدس ، وقد اقترح كل من جديس Geddes سنة 1782 ، وفاتر Vater سنة 1802 م وفيته WETTE سنة 1805 م مصادر له ، بينما وضع (فلها) وزن نظرية المصادر الأربعة للكتاب المقدس . وشك فولتير في القرن الثامن عشر في أسفار نشيد الإنشاد والجامعة .

ونشطت الدراسات النقدية على أيدي النقاد البروتستانت الذين تأثروا بمدرسة هيجل التي روج لها أرنست رينان وأهم كتاب نقدي ظهر في مطلع هذا القرن هو « جوهر المسيحية » لهرناك وقد أثار جدلًا واسعًا »

في مقارنة الأديان : بحوث ودراسات ص 65 - 66 دار الهداية ط أولى 1986 .

(2) انظر محمد عبد الله الشرقاوي : في مقارنة الأديان بحوث ودراسات من ص 89 إلى ص 122 .

هذا النقد جاء متأخرا فلم يُنقذ العلاقة المتأزمة بين الدين والعلم في أوربا مما أسفر عن القطيعة بينهما . وقد رأينا كيف بدأ العلم في أوربا يمد الجسور من جديد لتجديد ما انقطع من هذه العلاقة وإن كانت تحول دون ذلك عقبات ترجع إلى طبيعة الدين المسيحي نفسه ، والإشكالات التي يطرحها الشك في صحة مصادره .

ولا يمكن لهذه العلاقة بين الدين والعلم - أن تأخذ وضعها الطبيعي إلا في إطار الإسلام الذي سلمت مصادره من التدخلات البشرية ، حيث بقي الفرق واضحًا بين النص الديني والتفسيرات التي أعطيت عبر العصور لذلك النص .

الوجهة الإسلامية للعلم

تنبثق الوجهة الإسلامية للعلم عن التصور الإسلامي للوجود والمعرفة ، الوجود بجانبيه الغيبي والمحسوس ، والمعرفة بمصدريها الإلهي والبشري .

فالفرق الجوهري بين الوجهة الإسلامية للعلم والوجهة السائدة : أن الوجهة الإسلامية لا ترى العلم البشري وحده كافيًا لطرح نظرة حقيقية وواقعية للكون والإنسان ، بل لابد من علم ثابت يقابل العلم المتغير الذي يطبع كل ما هو بشري ، وليس هذا العلم إلا العلم الإلهي الذي يقول الكلمة الأخيرة في المعلومات البشرية حول الواقع والإدراكات الإنسانية لهذا الواقع ، فسواء تعلق الأمر بالعلم الهادئ والثائر ، أو العلم الناضج والنامي ، أو العلم بوصفه قواعد عقلانية أو قواعد اتفاقية ، فإن نموذج توماس كون لا يلزم الوجهة الإسلامية للعلم ؛ لأنها ليست وجهة مرحلية في طابور من الوجهات التي ضاقت عن استيعاب المعطيات الجديدة فانهارت كما انهار ما قبلها ، بل هي وجهة جعلها العلم الإلهي إطارًا للعلم البشري يتسع للابتكار والتجديد ؛ ولذلك لم يحدث للوجهة الإسلامية أي اضطراب أو « أزمة » بسبب الثورات العلمية التي عرفها العلم البشري ، وما نشأ عنها من تحولات ثورية في النظرة إلى الزمان والمكان ، والمادة والسببية ، بل كانت هذه الثورات اقترابًا مستمرًّا من هذه الوجهة .

في الوجهة الإسلامية لا تحصل السلبيات التي تكلم عنها توماس كون ، ومنها أن العلماء عندما يتبعون وجهة معينة تعمى عيونهم عن وجهة نظر أخرى قد تكون أفضل في معالجة ظواهرهم مما ينتج عنه حشر الطبيعة في ذلك الصندوق المعد سلفًا والذي لا يكون مرنًا ، ولا يسمح برؤية ما كان من الظواهر خارجًا عنه .

وقد شبه الدكتور لطفي فطيم والدكتور عبد المنعم محمد الجمال الوجهة في

العلم بالإجماع لدى المسلمين ، يقولان : [1] .

« الوجهة أو الإطار العام هو الرؤيا التي يتبناها العلماء العاملون بشأن الظواهر التي يدرسونها ، مثال ذلك : اعتناق علماء الفيزياء في مرحلة معينة وجهة النظر النيوتونية في تعريف الواقع أو المادة ، والوجهة بهذا المعنى تشبه ما يسمى بالإجماع لدى علماء المسلمين ، حيث يعتبر إجماعهم على تفسير معين لآية أو حديث وجهة نظر سائدة يتبناها الكثيرون ، وعلى هذا سنستخدم تعبير إجماع مرادفًا لكلمة Paradigm التي أتى بها « كون » ، ويقدم الإجماع إطارًا عامًا للبحث التجريبي ، ويكون بهذا الشكل شيئًا أكبر من النظرية وأقرب ما يكون إلى ما يمكن أن نسميه مدرسة فكرية » .

وهنا لابد من التفريق بين نوعين من الإجماع لدى المسلمين ، فهناك الإجماع على ضرورات الدين مثل : الإيمان بالله واليوم الآخر ، وفرضية الصلاة والزكاة ، وليس عن هذا الإجماع يتحدث علماء الأصول ؛ فإن قطعيات الدين استفيدت من النصوص قبل الإجماع ، وإنما يتحدثون عن الإجماع عندما لا توجد نصوص أو تكون ظنية الثبوت أو الدلالة فيحتج بالإجماع ، وهذا النوع من الإجماع عند المسلمين إنما يكون حول جزئيات من الأحكام .

أما الإجماع على تصور واحد للكون والإنسان فالعلماء المسلمون لم يستقلوا بتحديده لأن هذا من صميم مهمة الوحي الذي جاء من عند الله عالم الغيب والشهادة .

في الوجهة الإسلامية يسترشد العلم البشري بالعلم الإلهي لتكوين نظرة عامة للوجود والمعرفة والقيم ، ولذلك تتميز هذه الوجهة بأنها تتسع سلفًا لكل الأسئلة العلمية التي لم يجب عنها بعد ، كما تتسع لكل تطوير في المناهج التي تعمل على إيجاد الإجابة الملائمة لها ، إنها ليست وجهة « بعدية » تتسع تبعًا لتوسع الاكتشافات ، بل وجهة « قبلية » مفتوحة على عالم الغيب بمعناه الزماني والمكاني ، وعالم الشهادة بمعناه الحسي والعقلي ، وكيفما سار البحث العلمي في مجال الفيزياء أو البيولوجيا أو علم النفس ، فإن الانسجام الحاصل في الوجهة الإسلامية بين علم إلهي ثابت وعلم بشري متغير يجعل منها وجهة قادرة باستمرار على استيعاب المناهج الجديدة والحقائق الجديدة .

قد تلتقي الوجهة الإسلامية للعلم مع الوجهة السائدة حاليًا في بعض المبادئ المشتركة كالافتراضات السابقة للعلم مثلاً ، ولكنها تتميز بمصادرها (الوحي والعقل

---

(1) نظريات التعلم المعاصرة ص 37 .

بدل العقل وحده) ، وموضوعها (عالم الغيب والشهادة بدل عالم الشهادة وحده) ، وأولوياتها (الروح ثم الجسم بدل الجسم وحده) ونماذجها (الإنسان متفرد عن نموذج الآلة أو الحيوان أو الكمبيوتر) ، ومناهجها (التجربة العلمية وسيلة في المعرفة لا إديولوجية في المعرفة) ، وثوابتها (وحدانية الله عز وجل ، ووحدة السنن التي تحكم مخلوقاته) ومتغيراتها (وسائل البحث العلمي وخطواته وفروعه مفتوحة للتجدد والتنوع) .

الوجهة الإسلامية للعلم تأليف بين ثنائيات تعرضت في الوجهة السائدة حاليًا للفصل أو التغليب أو الإلغاء :

1 – الوحي والعقل : فالله خالق العقل وهو منزل الوحي ، فلا يتصور تعارض الحق مع نفسه ، فصريح المعقول يوافق صحيح المنقول ، وإذا وجد تعارض بين علم مصدره الوحي وعلم مصدره العقل فبسبب نقل غير صحيح أو عقل غير صريح ، أما أن يكون النقل صحيحًا والعقل صريحًا فلا يتصور تعارضهما أبدًا .

2 – الدين والعلم : فالعلم في الإسلام دين ، والدين علم ، أي أن طلب العلم كيفما كان موضوعه من الدين فكيف إذا كان موضوعه آيات الله في الآفاق والأنفس ، كما أن الدين علم ، فمصادر الإسلام علم إلهي فيه الإجابة الكلية عن قضايا الوجود الكبرى ، وفيه التفسير لكل ما لا يستطيع الإنسان بوسائله التجريبية أن يصل فيه إلى يقين .

3 – الإنسان والطبيعة : فهناك استعداد مسبق لدى الإنسان ليفهم الطبيعة ويسخرها ،وهناك استعداد مسبق في الطبيعة لتُفهم وتُسخر ، وعلاقة التسخير ليست علاقة عداء يمارس بها الإنسان « قهرًا » لهذه الطبيعة « وغزوًا » لها ، بل يتم هذا التسخير بإذن سابق من الله تعالى يجعل أدوات المعرفة لدى الإنسان تجد « قبولا » لدى الطبيعة ، فعبودية الإنسان في استعمال تلك الأدوات ، وعبودية الطبيعة في استجابتها لعمل تلك الأدوات .

4 – الروح والجسد : فالإنسان ينتمي إلى عالمين ، كلاهما يؤثر في حياته ، بجسمه ينتمي إلى عالم الشهادة ، وبروحه ينتمي إلى عالم الغيب ، والصلة بين الجانبين هي الموضوع الذي لا يمكن فهمه من طريق التجربة وحدها ، وعدم فهمه يعني عدم فهم السلوك الإنساني كله .

5 – الإرادة الإلهية والأسباب الطبيعية : فالبحث العلمي يجب أن يكشف عن

الأسباب الطبيعية للظواهر لتحقيق نوعين من الأهداف كلاهما مقصود في العلم ، الأول : الوصف والتفسير والتنبؤ والتحكم ، والثاني : الكشف عن تجليات المشيئة الإلهية ، واستخلاص العبرة من ذلك للإيمان بما وراء الأسباب .

والإنسان الذي يُحصل هذا العلم هو الذي يستكمل شروط العلمية في تفكيره ، وهناك فرق بين إنسان غيبي في تفكيره يفسر الظواهر بأسباب سحرية وقوى خفية غير أسبابها الطبيعية ، وآخر علمي في تفكيره لكنه يجعل من إدراكه لعالم الشهادة طريقًا إلى الإيمان بالحق الذي قام عليه ، ﴿ وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ وَيَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ﴾ [1] .

وفي الفصلين القادمين ستزداد ملامح الوجهة الإسلامية للعلم وضوحًا عندما ندرس مجالين من مجالات علم النفس هما : علم النفس التجريبي ، وعلم النفس الإكلنيكي .

---

(1) سورة سبأ آية : 6 .

الفصل الثالث

علم النفس عندما يكون بحثًا نظريًا

نموذج علم النفس التجريبي

تنقسم فروع علم النفس إلى فئتين كبيرتين هما الفروع النظرية ، والفروع العملية ، وتتضمن الطائفة الأولى : علم النفس العام أو التجريبي ، وعلم النفس الارتقائي ، وعلم النفس الفسيولوجي ، وعلم النفس الاجتماعي ، ومبحث الشخصية ... ، ومن موضوعات علم النفس العام أو التجريبي مبحث الدوافع ، ومبحث الانفعالات ، ومبحث العمليات العقلية ...

أما الطائفة الثانية فتضم : علم النفس الإكلنيكي ، وعلم النفس التربوي ، وعلم النفس الحربي ، وعلم النفس الصناعي ... ، ومن موضوعات علم النفس الإكلنيكي : التشخيص ، والتوجيه ، والعلاج النفسي ...

وفي هذا الفصل سندرس البديل الإسلامي في علم النفس عندما يكون بحثًا أكاديميًا ، واخترنا نموذج علم النفس التجريبي ، كما سيكون الفصل الموالي لدراسة البديل الإسلامي عندما يكون علم النفس ممارسة تطبيقية ، واخترنا نموذج علم النفس الإكلنيكي .

علم النفس يكون تجريبيًا عندما يستخدم المناهج التجريبية ، فهو منهج في علم النفس أكثر من كونه فرعًا من فروعه النظرية ؛ لأن التجريب ليس حكرًا على موضوعات علم النفس العام ، ففي علم نفس الحيوان كما في علم النفس الإكلنيكي والارتقائي والتربوي تجري تجارب تشترك في أساسيات المنهج التجريبي ، وسنتحدث عن علم النفس التجريبي بهذا المعنى الواسع الذي يشير إلى منهج في بناء المعرفة العلمية داخل علم النفس ، فعندما يتم اختبار الفروض بمعلومات مكتبية فنحن أمام منهج تاريخي ، وعندما يتم اختبارها بالتجربة فنحن أمام منهج تجريبي .

وسندرس الخطوات التي يمر بها البحث التجريبي في علم النفس ثم نتعرف على ملامح البديل الإسلامي عند كل مستوى منها سواء عند إجراء التجارب ، أو عند بناء النظريات ، أو عند تكوين الوجهة .

وسنحتاج إلى التفرقة بين العلم بوصفه قواعد عقلانية مشتركة بين الباحثين ، والعلم بوصفه ممارسة واقعية تكتنفها العوائق المنهجية والمصاعب المادية والمشكلات الأخلاقية .

أولًا : مستوى إجراء التجارب

المناهج الثلاثة التي يستخدمها الباحثون في علم النفس في حل المشكلات هي : المنهج التاريخي ، والمنهج الوصفي ، والمنهج التجريبي ، فأحيانًا تُدرس الظاهرة بواحد من هذه المناهج الثلاثة ، وأحيانًا تدرس بها مجتمعة ، فتبدأ الدراسة بجمع معلومات تاريخية يطبق فيها المنهج التاريخي ، ثم تجمع المعطيات والبيانات الحاضرة عنها باستعمال المنهج الوصفي ، ثم تجرى عليها تجارب قائمة على فروض يتم التحقق منها بخطوات تجريبية ، فإذا أردنا أن ندرس وضعية التعليم في المدارس منذ بداية القرن إلى الآن بهدف إدخال تطويرات على أساليبه سنحتاج إلى تطبيق المناهج الثلاثة لنعرف ماضي الظاهرة ، ونرصد حاضرها ، ونجري تجارب مقننة على فعالية الأساليب التي أردنا إدخالها في طرق التلقين أو التدريس أو العلاقة التعليمية أو الإدارية .

وليس المختبر هو المكان الوحيد الذي تجري فيه التجارب بشروطها المعروفة في علم النفس التجريبي ، فهناك التجارب في المختبر ، وهناك التجارب في المستشفى والعيادة النفسية أو الطبية ، وهناك التجارب في المجتمع كالجامعة والمصنع والمؤسسة الحكومية .

ولعل صعوبة الدراسة التجريبية بمنهج واحد ، هو الذي يجعل التجارب المخبرية والميدانية والإكلنيكية تتقاسم موضوعات علم النفس التجريبي تمامًا كما تقاسم المنهج التجريبي موضوعات علم النفس مع المنهج الوصفي والتاريخي .

1 – التجارب المخبرية :

أ – **التجارب على الحيوانات** : لقد أبدى علماء النفس المشتغلون في المختبرات أسبابًا عدة لاستعمال الحيوانات في تجارب تتصل بموضوعات علم النفس ، مثل : مبحث الدوافع ، ومبحث الانفعالات ، ومبحث التعلم وغيرها ، وذكروا من ذلك :

1 – أن هذه البحوث بالإضافة إلى أهميتها في فهم سلوك الحيوان ، تفيد في تدريبه ، ولذلك استعمالات تطبيقية عديدة في ترويض الحيوانات وتحسين نسلها .

2 – أن الحيوان يمكن ضبطه والتحكم في عوامل ومتغيرات التجربة التي تجرى عليه (أقل عدد من العوامل بالمقارنة مع الإنسان) .

3 – بعض التجارب تتعارض مع القانون والأخلاق ، إذا أجريت على الإنسان ، فلا يمكن مثلا استئصال لحاء المخ لدى الإنسان ، ومراقبة آثار ذلك على السلوك الجنسي .

وقد اشتهرت عدة حيوانات في أبحاث علم النفس التجريبي ، منها : كلب بافلوف ، وقط ثورندايك ، وديدان يركس ، وقردة كوهلر ، وفأر سكينر .

غير أن السؤال الذي يسجل هنا ، رغم وجاهة الأسباب الباعثة على استعمال الحيوان في التجارب ، يتجه إلى قيمة هذه الأبحاث ، وكيفية التعامل معها والطريقة التي تفسر بها ، هل تكون منطلقًا لأبحاث مماثلة تجرى على الإنسان أم تكون وحدها مستندًا لتعميم نتائجها عليه ؟

لقد حاولت السلوكية أن تجعل علم النفس علميًا على الطريقة الفيزيائية فحصرت نفسها في دراسة ما يقاس ، واستعملت الحيوان ، إلا أن إجراء التجارب على الحيوان في مجال البيولوجيا غيرها تمامًا في مجال علم النفس ، فصورة العالم في النفس مستوى أعلى من العمليات البيوكيماوية التي تجرى في أنسجة الجسم وخلاياه .

إن بحوث الدافعية والتعلم أو غيرها من الموضوعات التي تدرس عن طريق التجربة على الحيوان يجب أن تكون مقرونة ببحوث مماثلة تتناول نفس الموضوعات ، ويتم إجراؤها على الإنسان ، لملاحظة المشابهات والفروق ، فإذا حالت دون ذلك أسباب علمية أو مادية أو أخلاقية فيجب التوقف في تعميم النتائج على الإنسان ، وهذا علميًا ومنهجيًا في غاية الوضوح ، فإذا كانت التجارب المصطنعة في المختبر تمنع من تعميم نتائجها على سلوك الحيوان نفسه عندما يكون في بيئة طبيعية ، وتحول دون الجزم بأن سلوكه في الطبيعة سيكون مثل سلوكه في المختبر ، فأولى أن يقال ذلك عند الانتقال من مستوى سلوك حيواني في المختبر إلى سلوك إنساني خارج المختبر .

ورغم أن هناك ما يسميه العلماء بالاقتصاد في الكون وهو مبدأ أو قاعدة في العلم تقوم على أساس أن العالم وأحداثه لابد أن تفسر بأقل عدد ممكن من القوانين [1] ، لكن الاستناد إلى هذه القاعدة لإثبات التشابه بين السلوك الحيواني والسلوك

---

(1) سارنوف وآخرون : التعلم ص 29 ترجمة محمد عماد الدين إسماعيل – دار الشروق ، ط ثالثة 1989 .

الإنساني ليس بأولى من استعمالها لإثبات الاختلاف بينهما ؛ فقد استعمل بافلوف الكلب في تجاربه لمعرفة الفرق بين الاستجابة الغريزية والمتعلمة ، وظن أنه وضع يده على مفتاح السلوك الإنساني باكتشاف المنعكس الشرطي وقوانينه ، لكن الذي ثبت بعدُ : أن الاستجابات الغريزية والتلقينية معًا عند الكلب غير السلوك المتعلم عند الإنسان .

فالمطلوب علميًّا عند الانطلاق من تجارب حيوانية لفهم نفس السلوك عند الإنسان ، أن يتم ذلك دون خلفية سابقة لإثبات التشابه أو الاختلاف ؛ لأن الاشتراك في بعض الأسس البيولوجية لا يعني هذا ولا ذاك ، بل إن الاختلاف بين الإنسان والحيوان يبدأ من المرحلة الجنينية ويستمر بعد ذلك في بقية المراحل .

والمنهج السليم الذي يحافظ على إيجابيات التجربة على الحيوان ، ويتقي محاذيرها هو أن تتدرج التجارب من الحيوان إلى الإنسان بقصد المقارنة ، فمثلًا عندما درس علماء النفس الدوافع وعلاقتها بالحاجات الفسيولوجية بدأوا تجاربهم من أدنى مستوى ، فأجروا تجارب على حيوان المكروستوما الذي لا يتجاوز طوله نصف ملمتر ، ثم ارتقوا إلى إجراء التجارب على الفئران والأرانب ، ثم أجروها على الإنسان ، ونفس الشيء عندما درسوا الدافع الجنسي ، وقد لاحظوا أن الحيوانات الدنيا يستثيرها عدد محدود جدًّا من المنبهات البيئية من قبيل بعض الروائح المعينة للأرانب ، بينما الثدييات العليا تعتمد على منبهات أكثر تعقيدًا وتنوعًا ، أما الإنسان فإنه أشدها تعقيدًا ، حيث تبدو عنده آثار التعلم الحضاري والرمزي في الاستجابة الجنسية ، والنتيجة هي أننا كلما صعدنا في سلم الحيوانات وجدنا تأثير الهرمونات الجنسية يتناقص بينما تزداد أهمية الاستجابة المتعلمة .

والخلاصة أن الاختلافات العميقة بين السلوك الحيواني والسلوك الإنساني يطرح تحفظًا كبيرًا في تعميم نتائج التجارب التي أجريت علىالحيوانات وسحبها على الإنسان ، سواء جاء ذلك صريحًا أو ظهر في تفسير السلوك الإنساني بصورة غير مباشرة .

فحتى لا يشارك علم النفس في تكريس حيوانية الإنسان ، فإن البديل الإسلامي يهتم اهتمامًا كبيرًا بالفرق الذي جعله الله تعالى بين الحيوان والإنسان ، وهو غير الفرق الذي يعتقده علماء النفس الغربيون الذين يرونه « حيوانًا » في أعلى سلم التطور ، يختلف عن الحيوانات التي تحته في درجة التعقيد ليس إلا .

والبديل الإسلامي في علم النفس لا يلغي التجارب على الحيوانات ، ولكنه يتميز بطريقته في التعامل مع نتائجها ، خاصة إذا تعلق الأمر بالمستوى الثاني من السلوك الذي يتفرد به الإنسان عن الحيوان تفردًا تامًّا .

ولعل عمق الاختلاف بين الحيوان والإنسان يبدأ من تركيب الخلية في جسم كل منهما ، والطريقة التي تعمل بها النواة المتضمنة للسجل الوراثي ، والمعلومات اللازمة لتوجيه السلوك .

ب – **التجارب على الناس** : وضع الباحثون عدة تصميمات تجريبية لاستعمالها في التجربة التي تجرى على عينة إنسانية ، ومن هذه التصميمات :

1 – التجربة باستعمال مجموعة من الأفراد : وفي هذه التجربة تستخدم المجموعة الواحدة مجموعةً تجريبية وضابطة في نفس الوقت ، فإذا أراد الباحث أن يدرس أثر الاستراحة المتخللة بين حصص المذاكرة في رفع القدرة على التذكر ، يختار عينة من الطلاب ، ويقيس مستوى استذكارهم ، ثم يدخل المتغير التجريبي وهو فترات الراحة ، وبعد ذلك يقيس إنتاجهم ثانية (قد يستعمل في القياس اختبارات كتابية أو شفوية مثلًا) ، فإذا وجد فرقًا له دلالة إحصائية بين القياس الأول قبل التجربة والقياس الثاني بعدها افترض أنه يعود إلى المتغير التجريبي .

ويلاحظ على هذه الطريقة أن الزمن الذي يفصل القياس الأول عن الثاني قد يكون له تأثير في النتيجة ، أو قد تكون الخبرة المكتسبة من القياس الأول أثرت على نتائج القياس الثاني .

2 – التجربة باستعمال مجموعتين : وفي هذه التجربة يختار الباحث عينة عشوائية ويقسمها إلى مجموعتين يفترض فيهما أنهما متكافئتان من جميع الوجوه ، ثم يدخل المتغير التجريبي على المجموعة التجريبية دون المجموعة الضابطة ، وبعد انتهاء التجربة تقاس المجموعتان ، ويقارن الفرق بينهما ، فإذا كان ذا دلالة إحصائية اعتبر المتغير التجريبي مسئولا عن ذلك الفرق ، فإذا أخذنا المثال السابق وأردنا إجراء نفس التجربة باعتماد مجموعتين ، فإن المجموعة التجريبية وحدها تتعرض للمتغير التجريبي (الراحة المتخللة بين أوقات المذاكرة) ، بينما لا تتعرض المجموعة الضابطة لهذا المتغير ، فإذا وجدنا فرقا صح الافتراض بأن حصص الراحة المتخللة بين أوقات المذاكرة له تأثير في رفع كفاءة الاستذكار .

ويلاحظ على هذه الطريقة أنها تفترض تكافؤ المجموعتين في كل شيء ، وهذا أمر لا يمكن التحقق منه واقعيًا رغم الضبط الشديد واعتماد أساليب العشوأة والاحتمال .

وهناك تصميمات أخرى متقاربة كالتجربة باستخدام مجموعتين يجري عليهما القياس بالتناوب ، أو باستخدام مجموعتين إحداهما تجريبية والأخرى ضابطة ، لكنهما تخضعان قبل التجربة للقياس ، ثم تخضعان بعد التجربة لقياس آخر .

ويبقى أهم شرط يواجهه الباحث عندما يخطط للتجربة بأي تصميم من هذه التصميمات ، هو أن يتمكن من ضبط جميع العوامل التي تؤثر في المتغير التابع ، فإذا لم يتمكن من ذلك لا يمكنه بأي حال أن يتأكد مما إذا كان التغير الذي طرأ على المتغير المستقل أم عامل آخر هو الذي أدى إلى التغير في المتغير التابع .

والمتغيرات التي يجب ضبطها إما أن تنشأ من المجتمع الأصلي للعينة ، أو من إجراءات الاختبار التجريبي ، أو من مؤثرات خارجية ، فمن أمثلة النوع الأول : اختلاف الافراد في الذكاء ، أو الحالة الجسمية ، أو الانفعالية ، أو التربوية لكل من المجموعتين ،ومن أمثلة النوع الثاني : عدم التسوية بين المجموعتين في مدة التجربة ، أو ظروفها ، أو أدواتها .

2 – التجارب الإكلينكية :

تجرى كثير من الأبحاث النفسية في العيادات ، ومكاتب الاستشارة النفسية وداخل الأسر ، والمؤسسات التربوية ، والسجون ، والملاجئ ، « ففرويد » أجرى أبحاثه على مرضاه ، و« بياجه » درس أبناءه ، و « بنفليد » أجرى تجاربه على أشخاص كانوا يعالجون عنده ، وقد يكون البحث العلمي هدفًا إضافيًا مع التشخيص والعلاج ، وقد يكون هدفًا مستقلًا ، وفي جميع الحالات يستخدم في هذا النوع من الأبحاث منهج دراسة الحالة .

وميزة هذا المنهج أنه يعطي للعلماء فرصًا نادرة لدراسة الحالات التي تقع بالقَدَر ، وتوفر ما لايمكن أن تصنعه التجربة المخبرية ، فمثلًا لا يمكن عزل مجموعة من الأطفال في سن اكتساب اللغة (من ستة أشهر إلى ثلاث سنوات) لدراسة الآثار المترتبة على هذا الحرمان ، لكن العثور على أطفال متوحشين ، ومتابعة حالاتهم يتيح للعلماء دراسة تلك الظواهر التي لا يستطيعون صنعها بالتدخل المقصود .

وعندما يجتهد العلماء في التجارب المخبرية لتثبيت العوامل الخارجية التي يمكن أن

تؤثر في التجربة يعجزون عن توفير التماثل الذي توفره حالات التوائم في الجانب الوراثي ؛ ولذلك يقوم العلماء بدراسة حالات التوائم لمعرفة تأثير البيئة في النشأة والعادات فيدرسون حالات من التوائم نشأوا في بيئة متماثلة وآخرين نشأوا في بيئات مختلفة .

كما أن التجارب التي تحول دونها موانع أخلاقية وقانونية إذا وقعت قدرًا مثل حوادث الشغل وحوادث السير تكون دراسة الحالة هي المنهج المناسب لدراستها ومتابعتها .

الميزة الثانية لهذا المنهج : أنه يتيح دراسة متعمقة للموضوع المدروس ، تكمل المناهج الإحصائية ، فدارسة الحالة تتجه إلى جمع البيانات العلمية عن الفرد أو المجموعة بالرجوع إلى التاريخ الشخصي ، وردود الأفعال الماضية والحاضرة ، ونتائج الاختبارات النفسية المختلفة ، والمقابلات التي أجريت مع المفحوصين أو أشخاص آخرين ...

ومنهج دراسة الحالة تطوير لأسلوب في التفهم والتشخيص شائع منذ أقدم العصور ، استخدمه الأطباء والقضاة والمؤرخون ، وأصبح اليوم قائمًا على أسس علمية ، ويسعى ليطابق نفسه مع مناهج البحث الأخرى مع احتفاظه بخصوصياته المميزة .

وتختلف طرق الباحثين في إعداد ملفات الحالات التي يدرسونها ، ولا شك أن للخبرة دورًا في تطوير كل باحث لطريقته في جمع البيانات وتبويبها وتصنيفها ، لكن أدوات جمع البيانات لا تخرج عن الملاحظة بشروطها العلمية ، والمقابلة الشفوية ، والاستبيان الكتابي ، والوثائق الشخصية كاليوميات والرسائل والمذكرات ، وسائر ما يعين على الإحاطة بجميع الظروف التي أثرت في حياة الفرد ، خاصة إذا كانت الدراسة ذات طابع شمولي .

ورغم إيجابيات هذا المنهج فإن له حدودًا ، سجلها علماء المناهج ، وهذه الحدود لا ترجع إلى الأدوات المستعملة في البحث فحسب ، بل إلى طبيعة الموضوع المدروس أيضًا ، وهذه مشكلة العلوم الإجتماعية ، فالتحفظات لها مصدران دائما :

الأول : الباحث : تطبيقه للشروط العلمية عند كل خطوة من خطوات بحثه .

الثاني : المبحوث : استقلاليته وتميزه وحريته في التصرف .

فمما يرجع إلى الأداة المستعملة ، يُطرح احتمال عدم الصدق في البيانات للأسباب الآتية [1] :

(1) عبد الباسط محمد حسن : أصول البحث الاجتماعي ص 264 - 265 .

1 – قد يسجل المبحوث الأقوال التي تتفق مع ما يريده الباحث أو ما يعتقد المبحوث أن الباحث يريده ، وفي ذلك تحريف للحقائق عن موضعها .

2 – كثيرًا ما يبتعد المبحوث عن ذكر الحقائق كما حدثت ، فيحاول أن يكتبها من وجهة نظره مبررًا تصرفاته ومؤيدًا نظرته إلى الأشياء والأشخاص .

3 – قد يحاول المبحوث تضخيم الحوادث وإضافة حوادث جديدة من نسج خياله ، فيصعب على الباحث تحديد ما حدث منها وما لم يحدث .

4 – قد يتجه الباحث إلى الحقائق التي يريدها والتي تؤيد وجهة نظره مغفلًا الجوانب التي تناقض آراءه ، ويضرب ريد بن Reed Bain مثالًا بمدارس التحليل النفسي ، ففرويد لا يرى في السجلات إلا عوامل الجنس ، بينما يرى فيها أدلر مركب النقص ، ويرى فيها يونج عوامل الانبساط والانطواء .

5 – أغلب الحالات التي تقدم وثائق عن حياتها ليست إلا حالات شاذة ، ولذا فإن تعميم النتائج من هذه الحالات لا يصدق على جميع الحالات القائمة في المجتمع .

6 – كثيرًا ما يحاول الباحث مساعدة الحالة ، وفي هذه الحالة يصبح للجانب الذاتي تأثير كبير فيما يستخلصه الباحث من نتائج .

7 – نادرًا ما تتشابه مواقف الحالة مع غيرها من الحالات وبالنسبة لعدد كبير من المتغيرات .

8 – تكتب الوثائق الشخصية بأسلوب الشخص نفسه ، ولذا فإن الباحث يقوم بتحديد المفاهيم والمصطلحات العلمية ، ثم يحاول أن يحول ما كتبه المبحوث إلى مفاهيم منطقية وفئات قابلة للتصنيف .

فعندما يتغلب الباحث على هذه السلبيات نسبيًا بالرجوع إلى مصادر أخرى وبإجراء اختبارات الصدق ، وبمعاودة الأسئلة بأساليب مختلفة ، يواجه الإشكال الثاني المتعلق بتعميم النتائج ، فحتى عندما نفترض أن السلوك الإنساني يخضع لقوانين موحدة يلتقي فيها جميع الناس ، لكنهم ما داموا لا يمرون بنفس التجارب فالتعميم في مجالات البحث النفسي والاجتماعي محفوف بتحفظات كثيرة ، ويبقى كل شخص حالة فريدة ؛ لأن سلوكه في أي لحظة زمنية لا يعود إلى الموقف الحالي فقط وإنما يعود إلى موقف ثلاثي الأبعاد ، جزء منه ينتمي إلى الماضي ، وجزء

يمتد إلى المستقبل ، وجزء يرتبط بالحاضر ، إضافة إلى التنوع الهائل في الظروف البيئية مما يجعل المتغيرات التي تتدخل في تشكيل سلوك معين غير قابلة للضبط ، وأخيرًا ما يتمتع به كل إنسان من حرية في الإرادة ، وقدرة على التصرف في الموقف الواحد بعدة اختيارات .

ما من إنسان إذن إلا وهو يشبه الآخرين ويختلف عنهم ، فالنضج البيولوجي والتجارب المعيشية ، والإرادة الحرة ، ثلاثة عوامل تحد من عمومية النتائج المحصل عليها بمنهج دراسة الحالة ، وهذا لا يطعن في قيمة المنهج الإكلنيكي وصلاحيته لدراسة موضوعات لا يناسبها المنهج المخبري ، ولكن الاعتراضات المتقدمة يجب أن تؤخذ في الاعتبار عند تقييم المنهج ، فيجب أن نقبل بتفرد الإنسان ، ونستعين بالتشابه الجزئي بين الناس لشكل من أشكال التعميم المتحفظ ، الذي لا يمنحنا المعرفة الجازمة ولا التنبؤ الدقيق .

3 – التجارب الميدانية :

التجارب نوعان : طبيعية ومصطنعة ، والفرق بينهما أن التجربة المصطنعة تعتمد التحديد المسبق ، والتحكم في ظروف التجربة ومتغيراتها ، وإمكانية إعادة التجربة وتكرارها ، أما التجربة الطبيعية الميدانية فتتم في ظروف لا يكون الباحث سببًا في صنعها ، بل يقوم الباحث باختبار فروضه انطلاقًا مما يجمعه من معلومات عن الظاهرة في مكانها الطبيعي ، مستخدمًا نفس الأدوات التي يستخدمها غيره لجمع البيانات ، ومتبعًا نفس الخطوات التي يمر منها البحث التجريبي .

وإذا كانت التجارب المخبرية تتمتع بخاصية التوجيه والسيطرة بعيدًا عن التأثيرات الخارجية التي تؤثر في المتغيرات ، إلا أن نقطة الضعف فيها أن الموقف المدروس موقف مصطنع ؛ فهي تتمتع بصدق داخلي لكنها تفتقر إلى الصدق الخارجي ، وعلى الباحث في محاولته التعميم اختبار العلاقة من جديد في ظل شروط غير مخبرية ، والتجارب الطبيعية الميدانية لا تحرم الباحث من محاولة السيطرة على ظروف التجربة بدرجة ما ، وفي ذات الوقت تمنحه الصدق الخارجي ، فهي أقرب إلى الحياة الواقعية من كل أنماط الدراسات الأخرى .

وتعتبر الدراسة ميدانية (حقلية) إن كانت تتابع العلاقات وتختبر الفرضيات بصورة بَعدية وتجري في واقع الحياة كالمؤسسات والمدارس والمصانع والأحياء .

وقد تكون الدراسة الميدانية استطلاعية تبحث في العلاقات القائمة دون اختبار لفروض مسبقة ، وقد تكون دراسة تحليلية تسعى إلى اختبار فروض والتحقق منها .

ورغم المزايا التي تتمتع بها هذه الدراسات الميدانية تبقى نقطة الضعف فيها هي طبيعتها البعدية ، وكثرة المتغيرات التي لا تتوفر لها نفس شروط العزل والسيطرة التي تتوفر في الدراسات المخبرية ، فالباحث يقنع بأي درجة من السيطرة يستطيعها ، فضلًا عن صعوبات في قبول مجتمعات البحث لإجراء الدراسة والتجاوب والتعاون مع الباحث لإنجازها .

ولا شك أن ما يذكره الباحثون من مزايا أو عيوب لا يقدح في صلاحية المنهج في ذاته ، ولكنه يساهم في تحديد هامش الخطأ عند تطبيقه ، وينبه مستخدمه إلى أوجه القوة والضعف فيه لأخذ ذلك كله في الاعتبار ، وفي أحيان كثيرة تكون مزايا منهج من المناهج هي عيوب آخر ، وعيوب الآخر مزايا الأول .

وبكل حال فإن الكف عن التحليل العقلي المجرد ، والاستعاضة عنه بأبحاث ميدانية هو الأسلوب العلمي السليم في فهم الظواهر النفسية والاجتماعية ، فبدلًا من اقتراح كل واحد لأسباب تخمينية من عقله ، تُنجَز دراسات ميدانية تختبر تلك الافتراضات ،وتعطي لكل سبب مفترض نسبته المئوية بدقة ، وبذلك وحده يمكن أن يُبنى التخطيط على معرفة حقيقية بالظواهر المراد تنميتها أو معالجتها .

إننا نمارس في حياتنا العادية ألوانًا من الدراسات الميدانية ، فإذا انقطع التيار الكهربائي نفترض مجموعة من الافتراضات (احتراق المصباح ، أو انقطاع التيار ، أو عطب في الزر ، أو فساد في السلك ...) ، ثم نشرع في اختبار كل فرض على حدة ، فنركب مصباحًا سليمًا لنتأكد من سلامة المصباح فإذا اشتغل علمنا أن سبب انقطاع التيار هو احتراق المصباح ، فإذا لم يشتغل اختبرنا سلامة السلك ، فإذا وجدناه سليمًا سألنا الجيران إن كانت عندهم كهرباء حتى نتأكد من عدم انقطاع التيار عن الحي كله ، وهكذا حتى نقف على السبب الحقيقي لانقطاع التيار .

وفي ميدان الدراسات العلمية التي تسبق خطط التنمية والوقاية الصحية ورفع كفاءة المؤسسات التعليمية والإنتاجية ... تستخدم الدراسة الميدانية ، ويستفاد من آخر ما وصلت إليه التكنولوجيا في إجراء المقابلات ، وتوزيع الاستمارات ، وتحليل النتائج بأجهزة الكمبيوتر ، وذلك كله يجعل الدراسات أكثر دقة ، وأسرع إنجازًا ،

وأكثر اقتصادًا في النفقات .

ملاحظات حول خطوات البحث التجريبي :

المنهج العلمي أو الطريقة العلمية هي القدر المشترك بين سائر العلوم ، ويعني وضع الفروض والتحقق منها ، وأساس المنهج العلمي في العلوم هو الملاحظة بمعناها العلمي العام ، وإنما تختلف العلوم في الخطوات التي تتبع للتحقق من الفروض ، والوسائل التي تستعمل لتطبيق الملاحظة العلمية .

وفي علم النفس توجد خطوات أساسية يمر منها البحث النفسي سواء كان بحثًا تاريخيًا أو وصفيًا أو تجريبيًا ، غير أن طبيعة هذه الخطوات تختلف حسب نوع المنهج المستعمل ، فإذا استعمل المنهج التجريبي تميزت بعض هذه الخطوات بخصوصيات معينة حسب الدراسة ، هل هي مخبرية أو إكلنيكية أو ميدانية .

ولأننا قدمنا بعض الملاحظات المنهجية الموجهة لكل نوع من الدراسات الثلاث السابقة ، نتحدث هنا عن ملاحظات منهجية تعم خطوات البحث التجريبي في علم النفس بصفة عامة ، ونخص من هذه الخطوات وضع الفروض والتحقق منها باعتبارهما الخطوتين الرئيسيتين وما عداهما إما تمهيد أو نتيجة [1] .

تحديد المفاهيم والفروض العلمية :

1 – تحديد المفاهيم :

إذا كان هدف البحث العلمي أساسًا هو الوصول إلى نتائج يمكن الاتفاق بشأنها فلا يمكن أن يتم ذلك إذا لم تكن المفاهيم المستخدمة في أي بحث واضحة ومحكمة لا تتعرض للتأويلات المتضاربة ، يحدد الباحث ما يقصده بعنوان البحث ، والكلمات الأساسية المستعملة في فروضه ، ولا يكتفي في تحديد مفاهيمه بمعاجم اللغة ؛ لأن الكلمات التي يستعملها أي باحث تنتقل من معناها اللغوي إلى معنى

---

(1) أقصر تقسيم لخطوات البحث التجريبي يذكر ست خطوات :

أ – اختيار المشكلة وصياغتها .
ب – تحديد المفاهيم والفروض العلمية .
ج – تحديد المنهج الملائم لدراستها .
د – اختيار العينة .
هـ – جمع البيانات وتصنيفها .
ز – تحليلها وكتابة التقرير .

وكل خطوة من هذه الخطوات عرضة لصعوبات ناشئة عن المنهج أو الأداة أو الموضوع .

اصطلاحي خاص داخل التخصص ، والمشكلة الشائعة في المفاهيم المستعملة داخل الأبحاث أنها تكون ألفاظًا مشتركة داخل التخصص وخارجه وتكون معانيها بالتالي مختلفة في ذهن كل واحد حسب ما علم منها .

وفي الأبحاث العلمية لا نكون أمام نصوص نحتكم في فهم المصطلحات الواردة فيها إلي السياق ، وإنما نكون أمام بحث تتردد فيه مفاهيم معينة ودلالات خاصة وسترتبط به معلومات وتبنى به علاقات ونتائج ، لذلك يمثل غموض المفاهيم ثغرة يتسرب منها الغموض إلى سائر البحث .

وقد عني علماء المناهج بوضع قواعد تعين على تحديد المفاهيم تحديدًا علميًا من ذلك :

- الاهتمام بالمعنى المتفق عليه ، والابتعاد عن المعنى المختلف فيه .
- الاهتمام بالمعنى الدقيق ، والابتعاد عن المعنى المشتت .
- الاهتمام بالمعنى العام الشامل ، والابتعاد عن المعنى الجزئي المحدد .

وليتمكن الباحث من تطبيق الملاحظة العلمية في موضوع بحثه ، يستعين بالتعريفات الإجرائية ، والتعريف الإجرائي هو التعريف الذي يحدد المفهوم باستخدام مكونات تقع تحت الملاحظة والقياس ، فإذا أردنا أن نعرف الذكاء تعريفًا إجرائيًا قلنا : إنه الذي يقيسه مقياس من مقاييس الذكاء ، أو إنه النقطة المحصل عليها في اختبار من اختبارات الذكاء .

لقد شاع استعمال التعاريف الإجرائية ؛ لأنها تعرف المفاهيم بأمور واضحة ملموسة ، يستطيع الباحث أن يتأكد منها ، ويستطيع القارئ أن يفهمها ، بينما التعريف المعجمي يعرف المفاهيم بمرادفات أو وقائع .

إلا أن مشكلة علم النفس كلها من هذه التعاريف الإجرائية ، فهي محدودة بحدود الملاحظة ، ومحصورة بما توصلت إليه المقاييس وبمدى شمول هذه المقاييس لجميع المفاهيم المستعملة في العلم ، ومدى دقتها في تعريف ما يعرض عليها من مفاهيم.

إن اشتراط التعريفات الإجرائية عند إجراء أي بحث نفسي يُعْلِمنا سلفًا بالحقل الذي ستتحرك فيه تلك الأبحاث ، وطبيعة النتائج التي ستسفر عنها بعد كل

الخطوات التي يمر منها البحث التجريبي . وبعد افتراض الموضوعية في إنجاز كل خطوة .

إن الذي يدرسه البحث التجريبي القائم على التعريفات الإجرائية هو الوقائع النفسية ، أما أن يكون طريقًا إلى فهم الحياة النفسية والعقلية وتفاعلاتها مع الوسط المحيط فهذا ما لا تحققه التعاريف الإجرائية ، فالأولى أن تبقى هذه التعريفات شرطًا في الأبحاث الجزئية ، وأن يتم العدول عن « الإجرائية » كمنهج في دراسة كل قضايا علم النفس .

إن الإصرار على التعاريف الإجرائية عند دراسة كل موضوعات علم النفس ، واستبعاد أي موضوع لا يخضع لذلك ، يحصر هذا العلم في مجالات أقل أهمية ، فإما أن يعيد النظر في موضوعه ، ويحدد مجاله بشكل أدق ، ويكف عن ادعاء الشمولية في دراسة النفس ، وإما أن يقبل النجاح في دراسة بعض الموضوعات والفشل في دراسة أخرى على قدر تجاوب كل موضوع مع التعريفات الإجرائية ، وإما أن يميز بين موضوعات جزئية يسهل تعريف مفاهيمها إجرائيًا ، وموضوعات كلية ليس عديمة المعنى كما تقول الفلسفة الوضعية ولا يتسع لها التعريف الإجرائي ، ولعلها القضايا الأكثر أهمية في علم النفس كالعقل والإرادة والحرية والجمال ...

التعريفات الإجرائية وسيلة للتواصل بين العلماء ؛ لأن العالم إذا عرّف مفاهيمه ، وبيّن الأدوات التي استعملها في القياس والاختبار سمح لغيره بإعادة التجربة إذا شاء ، ولكن طبيعة الموضوع الذي يدرسه علم النفس يجعل التعريفات الإجرائية قاصرة أحيانا عن تغطية كل الموضوعات ، ويجب أن ننتبه إلى أن التعريف الإجرائي قد يكون سببًا في قراءة محدودة واستكشاف جزئي ، وتكون النتيجة جانبًا من الحقيقة لا الحقيقة كلها .

2 – تحديد الفروض :

الفروض إجابات أولية تربط بين الظواهر وما يتوقع أنه عوامل مرتبطة بها ، أو مسببة لها ، وهي ضرورية في البحوث التجريبية ، وليس هناك تقدم أصيل في العلم إذا اقتصر على جمع الوقائع دون فرضيات ، فالباحث يجهل الوقائع التي عليه أن يجمع إذا لم تكن بين يديه فرضية تقوده .

وعندما يقال بأن العالم عند جمع المعلومات يكون خالي الذهن من أية أحكام

مسبقة فلا يقصد بذلك أنه يكون خالي الذهن من أي فرضية لتفسير تلك الوقائع وإنما يقصد أن هذه الفرضية لا تأخذ حكمًا أثناء جمع البيانات .

ولا ننفي وجود بحوث استطلاعية لا تحتاج إلى فروض ، فإعداد بيليوجرافيا عن المكتبة العربية في علم النفس مثلًا ، أو إعداد إحصاء بحالات التخلف العقلي في المجتمع ، لا يحتاج إلى فروض ، ولكن هذا النوع من الدراسات يكون تمهيديًا يساعد الباحثين الذين يختبرون فروضًا تجريبية .

ومصادر الفروض عديدة منها مجال تخصص الباحث ، وإحاطته بموضوع دراسته ، ومنها الدراسات السابقة ، فإنها قد تشير إلى فروض تنتظر التحقيق ، وقد تكون نتائج الأبحاث ملهمًا لفروض جديدة تدفع البحث مسافة أخرى ، وقد يستخلص الباحث فروض بحثه من بحوث جرت في علوم أخرى كالبيولوجيا أو الوراثة (بالنسبة لعلم النفس) بل إن الباحث يستطيع أن يجعل من التفسيرات الشعبية للظواهر فروضًا يقوم بتأكيدها أو نفيها ، وتمثل الخبرة الشخصية وخيال الباحث مصدرا آخر للفروض .

غير أن الفروض تتفاوت فيما بينها في القدرة على توجيه البحث وقيادته ، لذلك وضع علماء المناهج شروطاً لاختيار الفروض ، وكلها تدور حول :

- قدرة الفرض على الربط ، بحيث يفسر مبدئيًا أكبر عدد من جزئيات الظاهرة .
- وصلاحيته للتجربة ، بحيث يُسَلم نفسه للقياس والتجريب .

ولتحقيق هذين الشرطين ينبغي أن تحدد المفاهيم التي تشتمل عليها الفروض ، والتعريف الإجرائي ليس ضروريًا للتحقق من جميع الفروض ، فالمهم أن تكون الفروض قابلة للاختبار ، وعلى الباحث أن يحدد الوسائل المناسبة للتحقق من صدق فروضه ، فإذا كانت طريقة التحقق هي المقاييس والاختبارات مثلًا احتاج إلى تعريف إجرائي .

التحقق من الفروض :

أ - جمع البيانات :

لجمع البيانات حول موضوع معين لابد من اختيار عينة وتحديد أدوات :

1 - **العينة** : يصعب في كثير من الأحيان - لأسباب تتعلق بالوقت والجهد

والإمكانيات – أن تستوعب الدراسة جميع وحدات مجتمع البحث ؛ ولذلك يُكتفى باختيار عينة منه يُفترض أنها تمثله .

وأول استفهام يوجه لأسلوب العينة هو مدى تمثيلها لمجتمع البحث ، وقد سَجلت كتب المناهج أنواعًا من الأخطاء تسلب عن العينة الصدق والكفاية في تمثيل المجتمع الذي أخذت منه ، بعضها يعود إلى الباحث ويتمثل في تحيزه عند اختيار أفراد العينة ، وبعضها يرجع إلى المبدأ الذي تقوم عليه العينة نفسه وهو مبدأ التعيين والانتقاء ، وللتغلب على النوعين من الأخطاء ، تتحدث كتب الإحصاء عن ضرورة اقتران التعيين بالعشوأة للتغلب على احتمالات نقص التمثيل أو عدم التمثيل إحصائيًا على الأقل ، حيث تعطى لجميع وحدات المجتمع فرص متساوية عند الاختيار .

ولا يعني الاختيار العشوائي أخذ أفراد العينة اعتباطًا ، بل يعني أخذها بإحدى طرق العشوأة المذكورة في كتب الإحصاء ، والقائمة على مبدأ تكافؤ الفرصة أمام وحدات مجتمع البحث ، بغير تحيز أو تمييز [1] .

غير أن مبدأ العشوأة وحده لا يحسم مشكلة التمثيل ؛ لأن حجم العينة له تأثير أيضًا ، حسب التشابه أو التباين الذي يوجد بين وحدات المجتمع الأصلي ، غير أن العامل الثالث الذي لا تلتفت إليه كتب المناهج هو طبيعة الموضوع المدروس ، فإذا كانت الدراسة جزئية فإن الإجراءات المنهجية التي تتخذ عند اختيار العينة (نوعها وحجمها) يمكن أن تعطي لنتائج الدراسة مصداقية معينة ، أما إذا كان الموضوع المدروس ظاهرة نفسية معقدة ، فهنا نتساءل بلغة الإحصاء عن كفاية العينة – كيفما كان حجمها وطريقة اختيارها – في تعميم نتائج الدراسة على مجتمع البحث ، أو على الإنسان بصفة عامة .

يعاب على التفكير الدارج أنه يستخلص نتائج عامة (كل المغاربة كرماء أو كل المغاربة بخلاء) ، من مواقف محدودة مرت بصاحب الحكم (كرم أو بخل بعض المعارف) ، فهل « عدم الكفاية » ملازم للعينة في البحث النفسي والاجتماعي حتى عندما يقول الإحصاء إنها كافية ؟؟

هنا نجد مراتب في كفاية العينة تحدد قيمة النتائج النهائية للبحث ، فإذا سلمنا

(1) انظر أنواع العينات وكيفية اختيار كل نوع في كتب الإحصاء مثل : الإحصاء في البحوث النفسية والتربوية والاجتماعية للسيد محمد خيري دار الفكر العربي ط ثانية 1957 .

باستحالة التجانس التام بين الناس ، وسلمنا بأن مجتمع البحث في زمن التجربة غيره بعدها ، وسلمنا أن الظاهرة الإنسانية لا تتكرر ولو في أجواء الضبط التجريبي وإنما تعاد ، أدركنا أن عدم الكفاية في العينات البشرية أبعد من هامش الخطأ الذي ينشر في تقارير الأبحاث ، إنه متصل بصميم موضوع الدراسات النفسية والاجتماعية .

وإذا تجاوزنا عدم الكفاية فإن تقسيم العينة إلى مجموعة تجريبية وأخرى ضابطة يطرح مشكلة السيطرة على المتغيرات ، وليس هناك سيطرة مطلقة ، وإنما هناك سيطرة نسبية تتفاوت حسب المناهج ، فأقواها المنهج المخبري ، وأضعفها الميداني وقد يكون التفاوت في ضبط المتغيرات بسبب الأدوات المستعملة ، أما سبب العجز عن الضبط التام فيرجع إلى موضوع العلوم الاجتماعية كلها ، وهو موضوع لا يتخلى عن طبيعته كيفما كان المنهج المتبع في دراسته ، فعلى سبيل المثال : « وجدت الدراسات أن عشرة عوامل رئيسية على الأقل تساهم في أداء المهارات الحركية ، بينما ترتبط عملية القراءة حسب قائمة بير كارت بقائمة تصل إلى مائتين وأربع عشرة قدرة » [1] .

2 – أدوات جمع البيانات :

للبيانات مصادر ميدانية (الأفراد والأسر والمجتمعات) ، وأخرى غير ميدانية (الكتب والصحف والسجلات الإحصائية ...) ، ومن الوسائل التي تستعمل لجمع البيانات في العلوم الاجتماعية ، الملاحظة ، والمقابلة ، والاستبيان ، بالإضافة إلى بعض المقاييس والاختبارات ، وموضوع البحث يحدد عادة نوع الأداة المناسبة ، كما أن الأداة تتكيف أثناء الاستخدام مع طبيعة البحث ، فالباحث مطالب بحسن الاختيار ، ومطالب بحسن الأداء .

الملاحظة :

– وهي أقدم وسيلة لجمع البيانات ، وأعمها في جميع العلوم – والملاحظة العلمية في العلوم الاجتماعية نوعان : ملاحظة بسيطة وملاحظة منظمة ، فالملاحظة البسيطة هي التي تجري في ظروف طبيعية ولذلك تلازم الأبحاث الميدانية ؛ كأَنْ يلاحظ الباحث سلوك اللعب عند الأطفال في بيئة طبيعية ، والملاحظة المنظمة هي التي تتم في ظروف مقننة ، ولذلك تستخدم في الدراسات التجريبية التي تختبر فروضًا سببية ، غير أن

---

(1) ديو بولد باقان دالين : مناهج البحث في التربية وعلم النفس ص 407 ترجمة محمد نبيل نوفل وآخرون – مكتبة الأنجلو مصرية ط ثانية 1986 .

بالإمكان تقنين الملاحظة في الأبحاث الميدانية إذا كانت وصفية ، ولم تكن استطلاعية .

وسواء كانت الملاحظة بسيطة أو منظمة فإجراؤها إما أن يتم بمشاركة الباحث للمبحوثين ومخالطته لحياتهم (ملاحظة بالمشاركة) ، وإما أن تتم دون هذه المشاركة ، ونظرًا لأن الدقة العلمية في تطبيق الملاحظة خبرة ودربة ، تحفل كتب المناهج بذكر الإجراءات التي تعين على دقة الملاحظة وموضوعيتها ، ومن ذلك القيام بتسجيل الملاحظات في حينها أو بعد ذلك بقليل ؛ للتقليل من احتمالات التحيز والنسيان ، والاستعانة في تدوين الملاحظات بالمذكرات والصور الفوتوغرافية والأشرطة المرئية والاستمارات التي تصنف موضوعات الملاحظة بطريقة فئوية يسهل ملؤها ، مع الاهتمام بتسجيل جميع التفاصيل ، والاستفادة من أهل الخبرة واستشارتهم .

ولا خلاف أن الملاحظة عملية أساسية للبحث العلمي ؛ لأنها توفر أحد العناصر الجوهرية للعلم وهي الحقائق ، ولتوفير الشروط اللازمة للتوصل إلى حقائق يوثق بها لابد للباحث أن يولي اهتمامه للجانب النفسي من عملية الملاحظة فالحواس لها حدود تنتهي عندها ، والانتباه له أخطاؤه ومشتتاته ، والإدراك له أوهامه (التي تنشأ عن الدوافع والانفعالات) .

مشاكل الملاحظة ليست في فوات كثير مما تجب ملاحظته ، بل في تحريف ما تمت ملاحظته كذلك ، وقد نقل الدكتور عبد الباسط محمد حسن عن [1] بفريدج [2] مثالا ، يكشف عن صعوبة التحقيق بالدقة والموضوعية عند إجراء الملاحظة :

« في أحد اجتماعات مؤتمر علم النفس الذي عقد بمدينة « جوتنجن » اقتحم القاعة فجأة رجل يطارده آخر ممسكا بمسدس ، وبعد أن تصارعا في وسط القاعة انطلقت رصاصة ثم أسرع الرجلان بالخروج بعد حوالي عشرين ثانية من دخولهما ، وفي الحال طلب رئيس الجلسة إلى الحاضرين كتابة تقرير مفصل عما شاهدوه ، وكانت هذه الحادثة قد دبرت من قبل ، وتدرب عليها الرجلان دون علم أعضاء المؤتمر ، وقد قدم المشتركون في المؤتمر أربعين تقريرا عن الحادث ، وبقراءة التقارير المقدمة عن الحادث وتحليلها وجد أنها مليئة بالأخطاء ، ولم يكن هناك سوى تقرير واحد نسبة أخطائه فيما يتعلق بوقائع الحادث الرئيسية أقل من عشرين بالمائة ، بينما

---

(1) أصول البحث الاجتماعي 309 .

(2) Beveridge W.the art of scientific investigation london 1953 P : 160

تراوحت نسبة الأخطاء في أربعة عشر تقريرًا بين عشرين وأربعين في المائة ، وزيدت في خمسة وعشرين تقريرا على أربعين في المائة ، وقد أمكن الحصول على هذه النتيجة على الرغم من أن الحادثة كلها استغرقت وقتا قصيرًا ، وكانت ملفتة بدرجة تكفي لجذب انتباه الحاضرين ، كما أن تفاصيلها سجلت حال وقوعها بواسطة أشخاص مدربين على الملاحظة العلمية ، ولم يكن واحد منهم مشتركًا اشتراكًا فعليًا فيها ، وقد اعتاد علماء النفس إجراء تجارب من هذه النوع ، وهي تكاد تسفر دائمًا عن نتائج متشابهة » .

المقابلة :

والمقابلة استجواب شفوي أو تبادل لفظي يجري بين الباحثين والمبحوثين ويتجه نحو هدف محدد قد يكون بحثًا علميًا أو تشخيصًا أو توجيهًا أو علاجًا ، ويفضل استخدام المقابلة إذا كان نوع المعلومات المطلوبة متصلًا بعقائد الأفراد أو مشاعرهم مما يتطلب إفصاحهم وحديثهم ، بينما تستخدم الملاحظة عندما يجمع الباحث معلومات تتصل بالسلوك الخارجي ، وفي المقابلة يمارس الباحث نوعًا من الملاحظة أيضا ؛ لأنه لا يكتفي بسماع الإجابات ، بل يلاحظ تعبيرات الوجه والهيئة والسلوك العام أثناء الإجابة .

والمقابلة كالملاحظة وسيلة شائعة في حياة الناس ، يستعملها الصحفي والقاضي ورجل الأمن والطبيب والمحامي والإخصائي النفسي وغيرهم ، لكننا نتحدث هنا عن المقابلة العلمية وهي أنواع ، قد تكون لجمع البيانات ، وقد تكون للتشخيص والعلاج ، وقد تجمع بين الغرض العلاجي والبحث العلمي على المدى القصير أو الطويل .

والمقابلة مثل الملاحظة تكون مفتوحة ، فلا تتحدد الأسئلة من قبل ، ويبقى للباحث مرونة في كيفية تحصيل المعلومات ، والتعمق فيها ، كما يبقى للمجيب حرية أكثر في التعبير ، وتكون مقننة يتم إعداد كل شيء قبل إجرائها ، وتكون مهمة الباحث هي أن يوجه الأسئلة بالترتيب .

ولا تغني القراءة النظرية في كتب المناهج عن الخبرة الميدانية في كيفية إجراء المقابلات وتدوين البيانات .

ولا ينبغي الاعتقاد أن عيوب المقابلة تسقط استعمالها ، فاحتمالات التحيز من

الباحث وإقحام تقديراته الشخصية محتمل الوقوع بقصد وبغير قصد ، كما أن التصنع والكذب من طرف المبحوثين محتمل أيضًا ، إلا أن هذه المحاذير تفرض نفسها على هذه الأداة ، وينبغي أن تؤخذ دائما في الاعتبار عند تقييم المعلومات المحصل عليها عن طريقها بغض النظر عن التفاوت النسبي الموجود بين مقابلة وأخرى وباحث وآخر .

الاستبيان :

والاستبيان استجواب كتابي يأخذ شكل استمارة فيها قائمة من الأسئلة وتوزع على المبحوثين باليد أو بالبريد ليجيبوا عنها ويردوها إلى الباحث ، ومزايا الاستبيان عيوب المقابلة وعيوبه مزاياها ، فتتكامل الوسيلتان ، فمثلا إذا كانت العينة من الأميين لا يصلح الاستبيان وتصلح المقابلة ، وإذا كانت العينة مثقفة فالاستبيان أفضل ؛ لأنه يوفر الجهد والوقت والمال ، وإذا كان الباحث غير واثق من صدق العينة في الإجابة فالمقابلة أفضل ، وإذا تعودت العينة على هذا النوع من البحوث ، أو كان المجتمع كله قد استأنس بهذه الاختبارات فالاستبيان أفضل ، والباحث هو الذي يختار إحداهما أو يجمع بينهما فيخصص من العينة فئة يقابلها وأخرى يوزع عليها استمارات مكتوبة .

ويتم إعداد استمارة المقابلة أو الاستبيان بعناية ، فيحدد الباحث نوع المعلومات التي يريد ، ويضع الاسئلة التي تستدعي تلك المعلومات ، وينظمها في فئات وأرقام متسلسلة ، مراعيًا ما تذكره كتب المناهج عن شكل الأسئلة وتسلسلها وعددها ومضمونها ، فإذا أتم إعدادها أجرى بها اختبارات تجريبية محدودة قبل أن يصوغها نهائيًا ويعممها .

ولا شك أن الإعداد الجيد والتطبيق الجيد ، يعطي مصداقية للبيانات المحصل عليها ، ولكن لا ينبغي التغاضي عن الإشكال العام الذي يعاني منه البحث النفسي والاجتماعي ، هذا الإشكال الذي ينبع من طبيعة الظاهرة الإنسانية التي يدرسها ، فمزيد من التطوير في طرق استعمال الأدوات يفيد ولا شك في تقليص هامش الخطأ ولكن التعميم والتنبؤ والتحكم تبقى أهدافًا بعيدة .

ب – تفسير البيانات :

لأجل تفسير البيانات المجتمعة يقوم الباحث بعمليات إحصائية فيها تصنيف وتفريغ وتبويب ، قبل أن تأخذ البيانات شكل تقرير علمي مكتوب ، يكون كتابًا أو

رسالة جامعية أو بحثًا منشورًا ، أو مقالًا صحفيًا أو برنامجًا تلفزيًا ...

والعمليات الإحصائية التي تُحَول المعلومات إلى لغة كمية جانب تقني بحث ، وجميع العلوم تستفيد من علم الإحصاء لإجراء تلك العمليات ، وتتضمن : التصنيف والترميز والتفريغ والتوبيب والتحليل .

التصنيف : ومعناه تجميع المفردات المتشابهة في فئات متميزة ، كتصنيف العينة حسب السن أو الجنس – وهذه تصنيفات أصلية – وتصنيفها بعد ذلك حسب نوع الدراسة وهدفها – وهذه تصنيفات فرعية .

الترميز : وهو تحويل المعلومات إلى صور رقمية ، فتصبح الإجابة رقمًا وبه تعرف في عمليات التفريغ .

التفريغ : وهو تحويل البيانات إلى جداول خاصة ليتم الاستغناء عن الاستمارات .

التبويب : وهو تحليل البيانات إلى جداول أخرى مبوبة .

التحليل : ويقصد بالتحليل الإحصائي وصف النتائج بلغة الإحصاء ، كاستخراج الوسط الحسابي ، والنسب المئوية ... ولكل ذلك مقاييس معروفة في علم الإحصاء[1] .

فإذا انتهى الإحصاء من عمله ، فإن الباحث يقوم بتفسير البيانات التي تحت يده ، والتفسير قد يعني البحث عن علاقات ، والبحث عن علاقات قد يؤدي إلى تقديم أدلة وشروح لنظرية قائمة ، وقد يضع أسس نظرية جديدة ، وقد يقتصر على تعميم محدود لنتائج الدراسة .

وإذا كانت ترجمة المعلومات إلى لغة إحصائية كمية يجعلها مفهومة مما يجعل إدخال الإحصاء إلى الدراسات النفسية أمرًا مقبولًا ، إلا أن الاعتقاد في قدرة المناهج الإحصائية على تحقيق الموضوعية المطلقة في هذا الميدان وهم أصبح علماء النفس يتحررون منه تدريجيا ، يقول ريبي هايمان [2] :

« لقد أصبح علماء النفس محررين تدريجيًا من وهم قدرة المناهج الإحصائية على

---

(1) أنظر : ليونا : ا . تايلر : الاختبارات والمقاييس الفصل الثاني : مبادىء إحصائية أساسية – سعد جلال : المرجع في علم النفس : الفصل الخامس : الأساليب الإحصائية في علم النفس .

(2) طبيعة البحث السيكولوجي ص 134 .

تنمية بحوثهم بطريقة آلية ، ففي الوقت الحالي يقوم كثير من المشاهير القدامى في مجال البحث السيكولوجي بالدعوة إلى إعادة تقييم صارمة للدور الصحيح للإحصاء في البحث السيكولوجي » .

ويذكر من أسباب هذه المراجعة :

1 – دور المتوسط الحسابي للجماعات مقابل دراسة الأفراد منفردين ، فهو وإن كانت له فوائد ، إلا أنه يتأثر بالقيم المتطرفة في المجموعة ، ويختلف عن الأفراد الحقيقيين للعينة .

2 – الاستخدام غير الدقيق للإجراءات الإحصائية أدى كثيرًا إلى غموض النتائج وإعاقة الاكتشاف .

3 – اختيار الباحث الموضوع أو طريقة بحثه وفقًا لإجراءات يفضلها لا وفق ما يحتاجه البحث .

4 – مشاكل علم الإحصاء نفسه .

إن كل مرحلة من هذه المراحل الإحصائية عرضة لأخطاء كثيرة ، ولو تمت المراحل الإحصائية بدقة تامة فلم يقع تزوير ولا نقص ولا اختلاط ، فإن التفسير عرضة للتحيز ؛ لأن الباحث ليس صفحة بيضاء ، ينطبع فيها الموضوع المبحوث ، بل هو حصيلة من التعلم السابق ، وهذا التعلم لا يغيب أثناء البحث لكنه يؤثر ، وإذا تجاوزنا الأبحاث الموجهة والتي يراد منها نتيجة بعينها ، فإن أخطاء الإدراك وحدها قد تغير .

اتجاه التفسير « فالباحث مثلًا قد يكون ميالًا أكثر من اللازم لرؤية علاقات عندما لا تكون علاقات ، أو يفترض أن العلاقات التي وقف عليها وقعت صدفة وهي علاقات حقيقية ، ويسمى الأول أخطاء من النوع الأول ، ويسمى الثاني أخطاء من النوع الثاني [1] .

لقد بذل العلماء جهودًا كبيرة لتطوير أساليب البحث بقصد التغلب على الأخطاء أو التقليل من آثارها ، عند كل خطوة بدءًا باختيار الموضوع ومرورًا بجمع البيانات وانتهاء بتفسيرها ، ومع ذلك فالذي يقوله علماء النفس أمام هذه المشكلات تلخصه الفقرة التالية :

---

(1) نفس المرجع ص 143 .

« التجربة في العلوم الاجتماعية ليست ممكنة بنفس المعنى الذي توجد في الفيزياء والكيمياء ، حيث يمكن تكرار التجربة عددًا لا ينتهي من المرات تحت شروط مضبوطة ومتطابقة فعلًا ، فغالبًا ما يتعذر التغلب على مشكلة الضبط في العلوم الاجتماعية ، كما أنه فعلًا من غير الممكن أن نكرر التجارب تحت شروط متطابقة ، ومع ذلك فمن المرغوب فيه أن نقترب بكل الطرق الممكنة من منهج العلوم الدقيقة مع علمنا بأنه بقدر ما يبتعد المجرب عن مثل هذه المعايير تكون نتائجه معيبة »[1] .

ليست المشكلة في عدم خضوع الظاهرة الإنسانية لقوانين مثل الظاهرة الطبيعية ، ولكن المشكلة في استحالة ضبط المتغيرات ومراقبة العلاقة وتكرار التجربة بنفس النتائج ، فالمطلوب ألا يكون ذلك عائقًا في طريق المنهج التجريبي داخل علم النفس ، وألا يكون الاغترار بالمنهج العلمي دافعًا إلى المغالاة في تقدير نتائجه داخل هذا المجال ، فإذا كانت قوانين علمية في مجالات صلبة كالفيزياء تعرضت للاهتزاز والتحول ، فأولى أن يحدث ذلك في مجال علم النفس .

مرحلة إجراء التجارب من المنظور الإسلامي :

ليس للبديل الإسلامي في علم النفس خصوصيات في مستوى إجراء التجارب ، فهو ملتزم بالشروط العلمية التي يلتزم بها الباحثون عند تصميم تجاربهم وإجرائها ، لقد أقر الإسلام منطق التجربة عندما أمر بالنظر في الآيات الكونية والنفسية (وذلك هو الوصف في العلم) ، والتعرف على السنن التي تحكم تلك الآيات (وذلك هو التفسير في العلم) ، وأغراض البحث التجريبي - ميدانيًا كان أو مخبريًا أو إكلنيكيًا - هي الوصف والتفسير ، فإما دراسات وصفية لرصد الظواهر ، وإما دراسات تحليلية لاختبار فروض سببية ، واكتشاف علاقات وظيفية .

وعندنا في السنة النبوية مثال لإقراره ﷺ التجربة في العلوم الطبيعية ، وآخر لإقراره التجربة في العلوم الاجتماعية .

المثال الأول : استخدام التلقيح لتحسين إنتاج النخل :

أخرج الإمام أحمد في مسنده عن طلحة رضي الله عنه قال : مررت مع النبي ﷺ في نخل المدينة ، فرأى أقواما في رءوس النخل فقال : « ما يصنع هؤلاء ؟ »

---

(1) ديوبولدب فان دالين : مناهج البحث في التربية وعلم النفس ترجمة محمد نبيل نوفل وآخرين ط ثانية 1986 ص 416 .

قال : يأخذون من الذكر فيحطون في الأنثى يلقحون به ، فقال : « ما أظن ذلك يغني شيئا » ، فبلغهم فتركوه ، ونزلوا عنها ، فلم تحمل تلك السنة شيئا ، فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال : « إنما هو ظن ظننته ، إن كان يغني شيئا فاصنعوا فإنما أنا بشر مثلكم ، والظن يخطىء ويصيب ، ولكن ما قلت لكم : قال الله عز وجل ، فلن أكذب على الله »[1] .

وفي صحيح مسلم من رواية رافع بن خديج أنه قال لهم : « إنما أنا بشر إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به ، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر » .

وفيه من رواية عائشة وأنس أنه ﷺ قال لهم – بعد أن خرج التمر شيصًا بسرًا رديئًا – « ما لنخلكم ؟ » قالوا : قلت كذا وكذا ، قال : « أنتم أعلم بأمور دنياكم » .

والحديث برواياته يقر منطق التجربة في العلوم البيولوجية – ومنها علم الوراثة – سواء كان موضوع الدراسة هو النبات أو الحيوان أو الإنسان ، فالجوانب البيولوجية من الإنسان موضوع صالح للدراسة التجريبية ، ويمكن الوصول إلى نتائج علمية تسمح بفهم العمليات الحيوية التي تجري على مستوى الخلية والنسيج والعضو والجهاز ومجموع الجسم .

وفي قوله ﷺ « إنما هو ظن ظننته » وقوله « أنتم أعلم بأمور دنياكم » بيان للحدود الفاصلة بين مجال الوحي والعلم الإلهي ، ومجال العقل والبحث الإنساني فإذا كانت القضية كلية مثل خلق الكون وخلق الحياة ، وخلق الإنسان فالانطلاق يجب أن يكون من الوحي نحو الواقع ، وإذا كانت الواقعة جزئية مثل تلقيح الشجر فالانطلاق يكون من الواقع باتجاه الوحي ، وبعبارة أخرى ، إذا كانت المسألة من أمور الدين ، فالاعتقاد والتشريع من عند الله وطريق معرفته النبوة ، وإذا كانت من أمور الدنيا ، فالعلوم والصناعات من العقل الإنساني وطريقها البحث العلمي القائم على الملاحظة والتجربة .

المثال الثاني : استخدام الإحصاء لمعرفة عدد السكان :

روى البخاري ومسلم عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه قال : كنا مع رسول الله ﷺ فقال : « أحصوا لي كم يلفظ الإسلام » .

وفي رواية للبخاري أنه قال : « اكتبوا لي من يلفظ بالإسلام من الناس » ، قال

---

(1) رواه أحمد في مسند طلحة حديث رقم 1399 قال الشيخ أحمد شاكر : صحيح : وقد جاء في المسند مختصرًا برقم 1395 ورواه مسلم أيضا برقم 2361 .

حذيفة فكتبنا له ألفا وخمسمائة رجل .

إن اتجاه الدولة الإسلامية منذ هذا الوقت المبكر وفي زمن التشريع إلى استخدام الإحصاء السكاني ، وبناء خططها المستقبلية على معرفة علمية بالخريطة الاجتماعية والسكانية ، وقبول ما أسفرت عنه التجربة في مجال الإنتاج الزراعي ، ولو كان في ذلك مخالفة رأي النبي ﷺ وظنه ، يحمل دلالة تشريعية فيها موقف الإسلام من البحث العلمي في مرحلته الأولى أعني مرحلة التجارب .

ولأجل هذه الوقائع وأمثالها والتعليقات التي صاحبتها لم يكن المنهج التجريبي غريبا عن الحضارة الإسلامية ، بل هو ابنها ، فقد طبق المسلمون منهج التجربة في العلوم الدينية أولًا ثم نقلوه بعد ذلك للعلوم الطبيعية والإنسانية ، فعندما أراد العلماء تحديد المكيال والميزان الشرعيين استعانوا بالتجربة والاستقراء ، وكذلك عندما بحثوا النصاب في الذهب والفضة ، وعندما حققوا في أكثر الحيض وأقله ، وأكثر الحمل وأقله ، وعندما بحثوا مواقع أقوام ذكرت قصصهم في القرآن الكريم ، أما علم الحديث فمعظمه ملاحظة علمية ومقابلات شفوية واختبارات هدفها تصحيح الأسانيد وتوثيق المتون .

وقد ذكر الدكتور مالك بدري قاعدتين « لأسلمة » علم النفس ، أرى مكانهما في هذه المرحلة :

« القاعدة الأولى : أنه كلما كانت المواد التي نأخذها من علم النفس الغربي أكثر اعتمادًا على البحث التجريبي الميداني ، فإنها تكون أكثر قبولًا واتساقًا مع الفكر الإسلامي ، وفي المقابل فإنه كلما كانت المواد أكثر اعتمادًا على النظريات الأمريكية ، فإنها تزداد بعدًا عن التصورات الإسلامية ؛ لأنها حينئذ تكون أكثر اعتمادًا على التصورات الحضارية لواضعيها من العلماء الغربيين .

القاعدة الثانية : أنه كلما كانت المواد النفسية الحديثة تدرس جانبًا محدودًا من السلوك الإنساني ، كدراسة الإدراك الحسي أو زمن الرجع أو الذكاء أو تأثير العقاقير العلاجية على السلوك كانت أكثر قبولًا من الناحية الإسلامية ، وفي المقابل كلما كانت هذه المواد تهتم بالسلوك الإنساني العام فإنها تزداد بعدًا عن المظلة الإسلامية ؛ لأنها عند ذلك تتأثر بتصور علماء الغرب عن طبيعة الإنسان »[1] .

---

(1) علم النفس من منظور إسلامي (بحث مقدم للقاء العالمي الرابع حول قضايا المنهجية في العلوم السلوكية المنعقد في الخرطوم يناير 1987) ص 37 .

ويخلص من هاتين القاعدتين إلى نتيجة فيقول :

« ونستنتج من هاتين القاعدتين أن أكثر المواد النفسية الحديثة قبولًا بالنسبة للإخصائي النفسي المسلم هي الدراسات المختبرية لجوانب محدودة ومحددة للسلوك الإنساني خصوصًا تلك التي تأتي مما أسميناه بالأرض المحايدة بين علم النفس ، والعلوم التجريبية الدقيقة ، كعلم النفس الفسيولوجي والعصبي » [1] .

إن التجارب بما تزودنا به من حقائق ، وحدات لبناء نظريات ووجهات متباينة في علم النفس ، إنها تشبه في الفيزياء الذرات التي تبنى منها الجزيئات المكونة للعناصر والمركبات المختلفة ، وتشبه في البيولوجيا الخلايا التي تبنى منها الأنسجة والأعضاء والأجهزة المكونة للكائنات الحية المتنوعة ، وتشبه في اللغة الأصوات التي تبنى منها الحروف والكلمات والعبارات المتنوعة ، وتشبه في العمران الطوبة التي تدخل في بناء منزل أو عيادة أو سجن أو مدرسة ...

ولا ينبغي أن يفهم من كلام الدكتور مالك بدري أن مهمة علماء النفس المسلمين تقتصر على « التفتيش » في الأرض المحايدة بين علم النفس والعلوم التجريبية الدقيقة « لتفكيك » ما يمكن تفكيكه من « طوب » النظريات والأبحاث التي يضمها أرشيف علم النفس ، فمهمتهم تتجاوز ذلك إلى المشاركة بتجارب محلية وإقليمية وإنسانية ، ولا يلزم أن تكون دائمًا في موضوعات دينية ، فالتجارب التي تفيد في التنمية والتعليم والصحة النفسية وإثراء البحث العلمي أوسع من ذلك .

ثانيا : مستوى بناء النظريات

إذا استرجعنا التفرقة بين قواعد العلم العقلانية وقواعده الاصطلاحية ، فالنظريات العلمية – كما تتحدث عنها كتب المناهج – مرحلة ضرورية في العلم ، إنها « إطار فكري يفسر مجموعة من الحقائق العلمية ويضعها في نسق علمي مترابط » [2] ، ومعلوم أن غاية الباحث ليس تجميع الحقائق فحسب ، بل تنمية النظريات التي توضح العلاقات الوظيفية بينها ، وإذا كان جمع الحقائق يعتمد الاستقراء ، فإن صياغة النظريات يعتمد الاستنباط حيث يسعى الباحث إلى رؤية العلاقات بين الحقائق حتى يعثر على مفهوم جوهري يمكنه من تنظيم تلك الحقائق ، أو معظمها في نمط له معنى .

---

(1) نفس المرجع والصفحة .

(2) عبد الباسط محمد حسن : أصول البحث الاجتماعي ص 49 .

والنظرية إذا استوفت شروط الإيجاز والشمول ، فإنها تعين على تمييز مجالات البحث وزوايا الاهتمام في الموضوع المشترك ، كما تقوم مظلةً تغطي الأبحاث الفرعية ، وكلما كانت النظرية شاملة كانت أقدر على إحداث التغييرات في نمو البحث واتجاهه ، وفي كل مرة يكتشف قدر جديد من الحقائق ، تأخذ مواقعها في إطار النظرية حتى إذا عجزت النظرية عن استيعاب الحقائق الجديدة تم توسيعها أو نقل حمولتها إلى نظرية جديدة ، وبإيجاز فإن أهداف العلم المتمثلة في الفهم والتنبؤ والتحكم تتحقق عن طريق ربط الحقائق المكتشفة بنظريات .

لكن العلم كما أنه قواعد عقلانية فهو ممارسة واقعية ونشاط إنساني ، وفي هذا المستوى الثاني الذي نتحدث عنه – مستوى بناء النظريات – ليست النظريات على درجة واحدة من حيث كفاية الحقائق التي أسست عليها ، وانسجام الحقائق في إطارها ، ووجود تصور واضح يجمع المفاهيم إلى شواهدها الواقعية ، فهناك صورة النظرية العلمية في كتب المناهج ، وصورتها الواقعية في العلوم ، لذلك يتفق علماء المناهج أن النظريات جميعًا نسبية وتقريبية ، ونسبيتها أكثر من نسبية القوانين العلمية .

ويقر سوليفان في كتابه « حدود العلم » أن النظرية العلمية الحقة ليست إلا فرضًا عاملًا ناجحًا ، وإنه لاحتمال كبير جدًّا أن كل النظريات العلمية خاطئة ويربط أندروز بينها وبين التجربة فيقول : النظريات تقترح نموذج المتاهة ، والتجربة تقدر المسالك المسدودة والمختصرة ، فإذا تبين أن المتاهة لا تحتوي إلا على مسالك مسدودة عدلت أو تركت أو هذا ما ينبغي أن يحدث .

« ويزداد يقين العلماء بالنظريات كلما أيدتها التجارب من ناحية ، وكلما فسرت أكبر عدد من الظواهر والقوانين من ناحية أخرى ، ولابد للنظريات أن تتطور مع الزمن ، ولهذا يقول كلود برنار : « إن النظريات العلمية ليست إلا درجات نستريح لديها حتى نتقدم في البحث ، وهي تعبر عن المرحلة الراهنة لمعرفتنا ؛ ولذا يجب ألا نؤمن بها إيماننا بعقائد الدين ، وأن نعدلها تبعًا لتقدم العلم » [1] .

وفي علم النفس نظريات كثيرة تتراوح بين النظرية الجزئية داخل فرع من الفروع وبين النظرية الكلية التي تحاول تأطير علم النفس كله ، وليس هدفنا استعراض هذه النظريات السيكولوجية المعاصرة ، ولكننا نريد أن نرصد التيارات العامة التي سارت

---

(1) نفس المرجع ص 52 - 53

فيها النظريات السيكولوجية المعاصرة ، وعمومًا يوجد تياران رئيسيان في تاريخ علم النفس الغربي :

تيار النظريات الميكانيكية ، وعندها : مثير – استجابة (S . R)

وتيار النظريات المعرفية وعندها : مثير – معرفة – استجابة (S . C . R)

« وما تاريخ علم النفس عمومًا ، أو تاريخ علم النفس التجريبي بشكل خاص إلا تاريخ الصراع بين هذين الأسلوبين ، الفعل في مقابل الفكر ، أيهما أصلح أساسًا تجريبيًا لعلم النفس » [1] .

بتعبير آخر : أحد التيارين يريد أن يقطع الصلة بالفلسفة ، والآخر يريد استمرار الصلة بها ، الأول يريد التعامل مع الظاهرة النفسية تعاملًا فيزيائيًا ، والآخر يربطها إلى الحضارة والقيم ، طبيعيون وإنسانيون ، (وعلم النفس يبحث كيف يوفق بين الاتجاهين » [2] ، هذا الصندوق الأسود – الإنسان – الذي يتوسط بين المثير والاستجابة هل بداخله شيء ؟ وما هو ؟

وسنأخذ مثالين للتيار الأول : السلوكية والتحليل النفسي ، ونأخذ مثالين للتيار الثاني : علم النفس المعرفي وعلم النفس الإنساني .

سنتناول هذه الأمثلة الأربعة بوصفها نظريات عامة ، وإن كانت تعتبر أيضا مدارس لها أنصار وأتباع منتشرون في الدوائر الأكاديمية .

وقد اختلفت النماذج المعتمدة تبعا لاختلاف النظريات ، ومن النماذج التي أثرت في علم النفس الغربي :

النموذج الطبيعي (الآلة) : السلوكية .

النموذج البيولوجي (الحيوان) : التحليل النفسي .

النموذج الإعلامي (الحاسوب) : علم النفس المعرفي .

النموذج الإنساني (الإنسان) : علم النفس الإنساني

وباستثناء النموذج الإنساني ، فإن النماذج الأخرى طرحت إشكالات بيولوجية

(1) لطفي فطيم وأبو العزائم محمد : نظريات التعلم المعاصر ص 89 .

(2) Encyclopedie de Psychologie (huisman) TOME I Psychologie generale Preface par jean dalay

(الدماغ ليس كالآلة أو الحاسوب) ، وإشكالات سيكولوجية (الدماغ نشط باستمرار وليس آلة جامدة تحركها مثيرات خارجية) ، وإشكالات أبستمولوجية (معرفية) ، وأنطولوجية (وجودية) (العلاقة بين العقل والدماغ غير واضحة بعد) .

1 – نظرية التحليل النفسي :

هذه النظرية من النظريات العامة التي امتدت إلى مختلف فروع علم النفس ، فهي حاضرة في مبحث الدوافع ، ومبحث الشخصية ، وفي علم النفس التربوي والإكلنيكي ، وغيرهما بل امتدت خارج علم النفس إلى جميع العلوم الاجتماعية ، بل إلى مجالات الأدب والفن ، وقل أن تجد مرجعًا في علم النفس لا تحتل فيه صفحات عدة ، فهي مدرسة ، واتجاه في التحليل ، وطريقة في العلاج ، أثرت في الأنظمة التربوية ، والأساليب العلاجية في الحضارة الغربية بشكل خاص ، والعالم بشكل عام .

« وتعتبر أبحاث بروير وفرويد التي نشرت في مؤلفهما « دراسات في الهستيريا » الذي ظهر سنة 1895 عادة بداية تاريخ التحليل النفسي » [1] ، « وفي سنة 1910 أسست الجمعية الدولية للتحليل النفسي » [2] .

ويثير مصطلح التحليل النفسي خلطًا كثيرًا ، فهو يشير أحيانًا إلى ما أبداه فرويد من آراء حول الطبيعة البشرية بصفة عامة ، ويشير أحيانًا أخرى إلى نظريته في الشخصية أو إلى طريقته في العلاج ، وقد يشير إلى جميع النظريات التي تتفق مع وجهة نظر فرويد ، وإن كانت تختلف معها في بعض النقاط مثل نظريات ألفرد أدلر ، وأتورانك ، وهاري سوليفان وغيرهم .

والنظريات عندما تُصَحَّح تتعرض لنوعين من التصحيح ، الأول من داخل الإطار ، والثاني من خارجه ، ونحن نتحدث عن نظرية التحليل النفسي ما دامت محافظة على إطارها الذي وضعه فرويد ، بغض النظر عن التجديد والتصحيح الذي تعرضت له من بعده .

« فالإنجاز الأساسي لفرويد في التحليل النفسي هو الكشف عن التعارض بين السلوك والشخصية ، بين القناع الذي ألبسه والحقيقة المختفية وراءه ، وتوصل فرويد إلى أسلوب التداعي الحر وتحليل الأحلام والتحويل والمقاومة بهدف الكشف عن الرغبات الغريزية (الجنسية أساسًا) ،التي تم كبتها في الطفولة المبكرة ، وحتى بعد

---

(1) ج . ل . فلوجل : علم النفس في مائة عام ترجمة لطفي ص 195 دار الطليعة ط رابعة 1988 .
(2) نفس المرجع ص 196 .

التطورات اللاحقة في نظريات التحليل والعلاج النفسي والتي أكدت أهمية الصدمات التي حدثت في مجال العلاقات مع الآخرين ، وليس في المجال الغريزي فحسب ، فإن المبدأ ظل كما هو : إن ما تم قمعه هو الرغبات والمخاوف الصدمية المبكرة ، وكذلك – حسب ما أرى – المتأخرة منها ، والسبيل للشفاء من الأعراض أو الأمراض بشكل عام هو الكشف عن هذه الأمور المكبوتة » [1] .

كيف ترى نظرية التحليل النفسي الجهاز النفسي ؟

يرى فرويد [2] أن السلوك الإنساني سلوك مدفوع ، وهذا ليس جديدًا غير أن تأويله لعمل هذه الدوافع هو ما يميز هذه النظرية .

كل سلوك يظهر فهو في نظر فرويد حصيلة معركة بين ثلاثة نظم من الطاقة : الهو والأنا والأنا الأعلى ، وهذه الثلاثة كلها موجودة في الجهاز النفسي في صورة قوى مفترضة غير مبرهن عليها تجريبيًا ، فالهو يتكون من الطاقة الموجهة إلى إشباع الغرائز (غريزة الجنس والعدوان أساسًا) ، وهي طاقة موجودة منذ الولادة ، وهي لا شعورية ، والأنا يشمل غريزة حفظ الذات ، وله جانب شعوري وهو الطريقة التي يتعلمها الفرد ليتصرف بها خارج بيئته والأنا الأعلى يتكون من قواعد أخلاقية تتعلم بالعقاب مثل ضبط الإخراج والجنس والعدوان ... والحرب بين هذه القوى مستمرة ، الهو يريد إشباع غرائزه ، والأنا يحاول أن يكيف مطالب الهو مع الواقع ، والأنا الأعلى يحاول السيطرة على هذه الدوافع إذا لم تحظ بالموافقة من المجتمع ، والصحة النفسية أو المرض النفسي نتيجة الاتجاه الذي أخذه الصراع ، فإذا تغلب الهو أكثر من اللازم ظهرت أمراض العصاب وربما الذهان ، حيث تنطلق رغبات اللاشعور ، وإذا تغلب الأنا أكثر من اللازم ظهرت الأمراض أيضا نتيجة الكبت والشعور بالذنب ، وإذا حصل التوازن بين هذه القوى الثلاثة حصل التوافق .

أما كيف ينمو هذا الجهاز حتى يستقر على حالة سوية أو منحرفة ، صحيحة أو مريضة ، فقد قدم فرويد ما عرف بنظرية النمو النفسي الجنسي ، وهذا الجزء هو الجزء الأكثر فجاجة من كل أجزاء نظريته ، وتعوزه الأدلة ، حتى قال بعض المعلقين أن

---

(1) إريك فروم : الإنسان بين الجوهر والمظهر ص 102 ترجمة سعد زهران سلسلة عالم المعرفة رقم 140 .

(2) لمزيد من التفصيل عن نظرية التحليل النفسي انظر : فرويد : معالم التحليل النفسي ترجمة محمد عثمان نجاتي دار الشروق ط خامسة 1983 ، فرويد : الأنا والهو ترجمة محمد عثمان نجاتي دار الشروق ط رابعة 1982 .

الشخص الوحيد الذي عاش عقدة « أو ديب » هو فرويد ، وفحوى نظرية النمو النفسي الجنسي أن موضوع الحب الأول للولد هي أمه ، وهو يريد الاستحواذ عليها لكنه يجد أباه منافسًا ، فتنمو عنده مشاعر العدوان تجاه أبيه ، ومعها مشاعر الخوف أن يقابل أبوه عداءه ذلك بإخصائه (قلق الخصاء) – والإخصاء : قطع عضوه التناسلي – ، ووفق النظرية يجب أن يكون الأب الموضوع الأول لحب البنت لتواجه منافسة الأم ، لكن الملاحظ أن البنت ترتبط بأمها وهي من نفس جنسها وليست من الجنس الآخر ، فكيف يتحول الحب إلى الأب ؟ هذا جانب غير مفهوم في نسق النظرية .

ثم يمر الطفل بمرحلة فمية (السنة الأولى) ، ومرحلة شرجية (من الأولى إلى الثالثة) ، ومرحلة قضيبية (من الثالثة إلى السادسة) ، في الأولى يجد لذته الجنسية ويفرغ طاقته اللبيدية عن طريق الامتصاص ، وفي الثانية عن طريق الإخراج ، والثالثة عن طريق عبثه بالعضو التناسلي .

ومن السادسة إلى المراهقة (إحدى عشرة سنة) يكبت مشاعره الجنسية ، ويمتص معايير المجتمع ويمر بمرحلة كمون ، ومع البلوغ تعود العقدتان [1] عقدة أوديب وعقدة إلكترا إلى الظهور حيث يتم حلها بالزواج ، أي بتحويل الحب إلى « والد » آخر أو « أم » أخرى .

لقد واجهت نظرية التحليل النفسي صعوبات أدت إلى إدخال تعديلات كثيرة عليها ، غير أن بعض هذه الصعوبات ظل يلازمها رغم تلك التعديلات ، وهذه الصعوبات تتعلق بالمنهج والنموذج والتطبيق .

فأما المنهج : فقد واجهت النظرية ضعف العلاقة بين مكوناتها ، والشواهد الواقعية التي تُقبل على أساسها النظريات ، فمقولات التحليل النفسي تفتقر إلى التأييد التجريبي ، والشواهدُ المتجمعة محايدة يمكن أن تُفسر بالنظرية وبغيرها .

فمن حيث الشواهد التي ساقها فرويد لتأييد مقولاته النظرية ، نجد حالات إكلنيكية محدودة وغير سوية في مجتمع فينا الفكتوري ، فهل هذه الحالات تكفي لتعميم عقدة أوديب وتعميم فترة الكمون الجنسي وتعميم المرحلة الفمية والشرجية والقضيبية على سائر الناس في جميع المجتمعات مع ما نعرفه من اختلاف الحضارات

---

(1) أوديب Oedipus كان ملكا في المسرحية الإغريقية التي كتبها سوفوكليس قتل والده ، وتزوج من أمه على غير دارية منه بذلك .

في التعامل مع الأمور الجنسية التي لا يحكمها الجانب البيولوجي وحده .

ولعل سبب هذه الندرة في الملاحظات المضبوطة تجريبيًا والقابلة للتكرار أن فرويد لم يكن يهتم بالاتساق النظري قدر اهتمامه بالملاحظات فجعل من نظرياته أطرًا مؤقته لتدوين ملاحظاته وتصنيف معلوماته ، غير أن هذه الوقائع الملاحظة نفسها لا تؤيد التفسيرات التي أعطيت لها . فإذا أخذنا غيرة الابن على أبيه في الطفولة المبكرة ، فالشواهد تدل على أن ذلك يقع بسبب نوع المعاملة التي يلقاها الابن أو البنت ، وعندئذ قد تكون الغيرة من الأب أو الأم أو أي شخص آخر [1] ، وإذا أخذنا النضج الجنسي وجدنا أنه ذو جانب بيولوجي وآخر نفسي ، ووجود حياة نفسية جنسية قبل البلوغ يمكن أن تؤول بما قاله التحليل النفسي ، ويمكن أن تؤول بما هو أقرب فيقال أن هناك تدرجًا في النضج الجنسي قد يبدأ جسميًا ونفسيًا قبل البلوغ لكنه لا يتم إلا عند البلوغ ؛ لأن دافع الجنس ، متصل بحفظ النوع لا بحفظ الذات ، فيبلغ تمام نضجه ، في الوقت المناسب للزواج وتكوين أسرة وإنجاب أطفال ، ولا يلزم الربط بين هذا الدافع ودوافع حفظ الذات التي تعمل منذ الميلاد فيقال إن الطفل يأكل ويشرب ويتبرز ويتبول بلذة جنسية ، وهل خبر أحد هذه اللذة في طفولته ووجدها جنسية ، وكيف يستطيع في ذلك السن أن يقارن بين اللذتين فيخبرنا ؟

إن المشكلة العامة في عدد من النظريات النفسية أنها أرادت أن تفسر أعقد ظاهرة على الإطلاق بأقل عدد من العوامل ، بل بعامل وحيد أحيانًا ، فالدافع الجنسي يتعرض للنضج ، وله في كل مرحلة من مراحل العمر تأثير على الحياة النفسية ، ولكن هل الخبرة الجنسية هي المكون الأول للشخصية الإنسانية منذ بداية تكونها إلى أن تكتمل ؟ وهل السلوك السوي كله ليس سوى إعلاء للغرائز ، والسلوك المرضي كله ليس سوى نكوص ؟ لماذا يفترض التحليل النفسي دائما ان الدوافع الشعورية للإنسان السوي ليست هي سبب تصرفاته ؟؟ .

---

(1) « قام عالم الأنثروبولوجيا ب . ك مالينوفسكي B.K. Malinowske باختبار عالمية عقدة أوديب ، وذلك في دراسة للسكان البدائيين لجزر تروبرياند Trobriand وقد تبين له وجود عداء قليل لدى الصبي في تروبرياند نحو والده ، وعداء كثير نحو الخال ، وظهر أن خال الولد يتحمل المسئولية الأولى في تأديب الولد وتربيته وميراثه على حين أن الأب كان يلعب دور الرفيق اللطيف المحبوب ، في هذه الحالة لا يمكن للغيرة الجنسية أن تفسر لنا العداء نحو السلطة ، وفي فينا إبان العصر الفكتوري حيث عاش فرويد كان الأب بالطبع يلعب دور المؤدب الصارم ودور المنافس على الأم ؛ ولذلك يبدو على أساس من دراسات مالينوفسكي أن دور الأب في التأديب هو الذي يستثير معظم العداء عند الولد » إدوارد مواري : الدافعية والانفعال ترجمة محمد عبد العزيز سلامة ص 98 .

لقد كان الإصرار على تضخيم دافع الجنس سببًا في الخلاف الذي وقع في وقت مبكر بين فرويد وبعض زملائه ، حتى أولئك الذين احتفظوا بفكرة الدوافع اللاشعورية ، ومن هؤلاء ألفرد أدلر كان من زملاء فرويد الأوائل ثم انفصل عنه بسبب الاختلاف على عدة مسائل نظرية هامة ، وأسس ما عرف بعلم النفس الفردي .

« وأشد ما رفضه أدلر من نظرية فرويد هو تأكيده على الدافع الجنسي أنه دافع أساسي ، سواء بالنسبة للطفل أو بالنسبة للراشد ، وثانيًا : رفضه لفكرة أن الغرائز نفسها هي محددات السلوك »[1] .

وعارض أدلر تأكيد فرويد على دور الوالدين وقال بتأثير الأسرة ككل ، إلا أن أدلر يشترك مع فرويد في القول بالعامل الأساسي سوى أنه قال بمركب النقص عوضًا عن الغرائز ، والطفل بسعيه للتفوق منذ الميلاد يعوض عن هذا النقص ، وطريقة كل طفل في النضال من أجل التفوق هو أسلوبه في الحياة قد يكون سويًا وقد يكون مرضيًا .

ويظهر أن الذين حافظوا على السير في إطار مدرسة التحليل النفسي قالوا كلهم بالسلوك المدفوع ، إلا أنهم اختلفوا في تحديد هذا الدافع ما هو ؟

والذي أيدته التجارب المتنوعة هو أن السلوك منذ الولادة يكون مدفوعًا بشبكة من العوامل ، فالرضاعة مثلًا ليست سلوكًا مدفوعًا بدافع الجنس كما قال فرويد ، بل بدوافع متفاعلة ترجع إلى التشبث بصفة عامة ، أي أن الطفل يمتص الثدي بدافع الجوع ثم يتعلم ان يربط بين الامتصاص والتغذي ، وسلوك الإخراج ليس مدفوعًا بدافع الجنس ، بل هو سلوك جزئي ضمن سلوكيات أخرى عديدة يتعلمها الطفل لينسجم بها في الحياة الاجتماعية ، فالدوافع - بيولوجية واجتماعية - تتفاعل في كل مرحلة لصنع السلوك بتفاعل آخر مع تاريخ الشخص وإرادته .

وأما التطبيق : فقد كان لنظرية التحليل النفسي تأثير على مفهوم الإنسان الغربي لنفسه ، ففرويد واحد من ثلاثة غيروا نظرة الإنسان الغربي إلى نفسه ، الأول كبرنيك عندما أفهمه أن الأرض ليست مركز الكون ، والثاني داروين عندما أفهمه أنه ليس استثناء في المملكة الحيوانية ، والثالث فرويد عندما أفهمه أنه ليس سيدًا في منزله ، وإنما هو حارس يحرس الدوافع اللاشعورية أن تفلت فتسبب من السلوكيات ما يأباه المجتمع .

(1) جوليان روتر : علم النفس الإكلنيكي ص 143 .

وقد حاول بعض المحللين النفسيين بعد فرويد أمثال هاينز هارتمان Heinz Hartmann وإرنست كريس Ernest Kris ، ودافيد رابابورت David Rapaport بإعادة التوازن إلى النظرية « فقاموا حديثًا جدًّا بالتأكيد الشديد على الأنا ودوره في الحياة النفسية بما فيها المرض النفسي ، ويحتفظ (سيكولوجيو الأنا) هؤلاء بمركز مستقل للأنا ، ويؤكدون على محاولة الفرد مواجهة مطالب الواقع » [1] .

لكن نموذج الحيوان الذي تحركه غرائزه البيولوجية هو الإنسان كما تقدمه نظرية التحليل النفسي ، وما النشاطات العليا (العلم والفن والدين ..) إلا إعلاء لإشباع اللذة ، والسعادة هي أن ينطلق الإنسان مع غرائزه ، وبما أن الحضارة لا تسمح بذلك فهي عدو للإنسان ، وإذا كانت غرائز الإنسان تصطدم بالمجتمع لا محالة فتؤدي إلى الكبت ، فهذا الإنسان وجد ليشقى ، وأقصى ما يطمح إليه أن يقيم هدنة بين الهو والأنا الأعلى .

هذه النظرة ساهمت في الثورة الجنسية والتحلل الأخلاقي الذي ساد في أوربا وأمريكا ، وأصبح الخوف من الكبت والعقد النفسية مبررات « علمية » للفوضى الجنسية ، وأصبح المحللون والمعالجون « ينصحون » الشباب والفتيات بإقامة العلاقات الجنسية بكل حرية لأجل تحقيق « الصحة النفسية » ؟

أما داخل العيادات « فقد أدت نتائج حركة التحليل النفسي بتأكيدها على ميكانيزمات اللاشعور إلى تعقيد مشكلة التشخيص تعقيدًا ضخمًا ، فقد تضاءل معنى الأعراض وأصبح على الإنسان أن يتجاوزها سعيًا وراء الصراعات الداخلية ، ولم يعد في إمكان الإنسان أن يكتشف المظاهر الهامة لدى الفرد عن طريق طرح أسئلة مباشرة ، فليس من المحتمل فقط أن يرغب الفرد في إخفاء المعلومات بطريقة لا شعورية ، بل إن منهج البحث وفقًا للتحليل النفسي يتضمن أيضا أن الفرد قد لا يكون واعيًا بمشكلاته الخاصة ، وأصبح على هذا المنهج في البحث أن يضع طرقًا دقيقة وبارعة لكي يمكنه اكتشاف هذه المشكلات » [2] .

وأصبحت طريقة العلاج وفق التحليل النفسي طويلة جدًّا وباهظة التكاليف فلا يمكن استخدامها مع معظم الناس ، ولا تلائم أنواعًا من المرضى ، وكثيرًا ما تسفر عن تحسن طفيف أولا تسفر عن شيء .

---

(1) جوليان روتر : علم النفس الإكلنيكي ص 140 . (2) نفس المرجع ص 83 .

وقد تمت مراجعاتٌ للنظرية الفرويدية على يد المدارس الفرويدية الحديثة ، ولا يمكن أن نصنف النظرية ضمن تاريخ علم النفس ، فلا زال لها أنصار وأتباع ، ولا زالت تصدر باسمها مجلات ودوريات ، والتحليل النفسي الآن لا يطلق على النظرية الكلاسيكية وحدها ، وككل نظرية عندما يعجز الإطار النظري عن استيعاب الشذوذات والحقائق الجديدة ، تنهار وتبقى الحقائق التي نمت في إطارها ، ونظرية التحليل النفسي افتتحت منطقة شاسعة كان يشار إليها بإيجاز هي منطقة اللاشعور ، وهذه إضافة في دراسة السلوك كما كان للتحليل النفسي دور في تطوير الأساليب العلاجية القائمة على الحوار المفتوح والتفريغ الانفعالي وإعانة المريض على معرفة أسباب مرضه للتغلب عليها ، وهي وسائل محايدة يمكن أن تستعمل بغض النظر عن النظرية التي توجه تفسير المعطيات الناتجة عنها .

النظرية السلوكية :

« في العشرينات بعد فرويد – ظهرت المدرسة السلوكية – ومؤسسها جون واطسون الذي حاز على درجة الدكتوراة في علم النفس من جامعة شيكاغو سنة 1903 ، وبعد أن قام بإجراء تجارب واسعة على الجرذان والعصافير والقرود سعى إلى إرساء علم النفس كفرع موضوعي كليًا من فروع علم النفس الطبيعي » [1] .

وأعطى واطسون للسلوك معنى واحدًا هو الجانب الخارجي القابل للمراقبة بالتجربة الموضوعية لا الاستبطان ولا الملاحظة الإكلنيكية ، فالسلوك لا الوعي هو الموضوع الصحيح لعلم النفس ، والجسم وليس العقل هو الحقيقة الإنسانية الوحيدة .

وقد حاول واطسون تطويع الجوانب العقلية لمفهوم السلوك الملاحظ ، أي للتغيرات الداخيلة والحركية ، فأصبح التفكير مثلا « كلامًا بدون صوت » والانفعالات هي التغيرات الفسيولوجية والخارجية المصاحبة للمثيرات .

وعلى غرار النظريات الكبرى التي تسود في علم من العلوم لفترة من الفترات فإن هناك علاقة بين سيادة النظرية السلوكية في بداية القرن ،وتركيزها على التجريب المعملي ، والتفسير الميكانيكي ، وبين البيئة العلمية والثقافية والصناعية السائدة في أمريكا في هذا الوقت ، لقد كانت الولايات المتحدة في بداية بروزها كقوة صناعية

(1) أغروس وستانسيو : العلم في منظوره الجديد ص 83 .

كبرى ، وكانت الفلسفة الوضعية التي تحصر المعلوم في المحسوس هي الثقافة السائدة ، كما كانت نظرية التطور التي أزالت الفوارق بين الإنسان والحيوان هي النظرية المعتمدة في الأوساط العلمية .

كانت هذه البيئة سببًا لتتخذ السلوكية موقفًا رافضًا لثنائية العقل والبدن ، وهو موقف يرى « أن العلوم الطبيعية تُكَون شجرة جذورها الفيزياء والكيمياء وغيرهما من العلوم الفيزيائية ، وفروعها البيولوجيا والفسيولوجيا وعلم النفس ، وتتناول الفيزياء والكيمياء المادة في أبسط صورها ، أما العلوم الحيوية والسيكولوجية فتدرس « الطبيعة » في أكثر صورها العضوية تعقدًا ، وإذا تصورنا العلوم جميعًا في متصل فإن هذه النظرية ترى أن علم النفس يمكن أن يختزل إلى علم الفسيولوجيا ، وأن علم الفسيولوجيا يمكن أن يختزل إلى فيزياء وكيمياء « المركبات العضوية » [1] .

وصار نموذج النظرية السلوكية هو الآلة ، فالإنسان نتيجة الطريقة التي ركب بها ، ولا يمكن أن يتغير سلوكه إلا إذا عدله التعليم كما تعدل طريقة عمل الآلة بتركيب أجزائها على نحو جديد .

لقد كانت السلوكية رد فعل متطرف على منهج الاستبطان ، وما ترتب عليه من الميل إلى اعتبار علم النفس هو علم الشعور ، فأصبح علم النفس على يد السلوكية هو علم السلوك ، ولفهم هذا السلوك لابد من تحليله إلى وحداته الأولى ، ووحدته الأولى هي المثير والاستجابة ، واستفاد واطسون من نظرية المنعكس الشرطي التي نمت من أبحاث بافلوف في الاتحاد السوفياتي في نفس الوقت تقريبًا ، حيث أصبحت المنعكسات الشرطية إحدى المفاهيم الإجرائية للسلوكية .

ويمكن اعتبار السلوكية في تاريخ علم النفس ، المثال الأوضح الذي حاول بصرامة إلحاق علم النفس بالعلوم الطبيعية في المنهج والموضوع معا ، فكانت المنفّذ الحرفي لوصايا الفلسفة الوضعية التي طالبت بهذا من قبل على لسان فيلسوفها أكست كونت .

إلا أن الطبيعة البشرية لا تكيف نفسها مع أي إطار إذا لم يكن يلائمها ويسعها ، وعلى الإطار ان يتعدل حينئذ ، وفعلًا ما لبثت الشذوذات أن أحاطت بالنظرية منهجًا ونموذجًا وتطبيقًا ، ورغم التجديد الذي قام به السلوكيون الجدد ، إلا أن

---

(1) فؤاد أبو حطب : نحو وجهة إسلامية لعلم النفس ص 74 .

وفاءهم لروح النظرية وإصرارهم على اختزال الظاهرة النفسية في جانبها الموضوعي الخارجي جعل تلك الشذوذات تتزايد ، وكانت بدايتها من أبحاث قام بها واطسون نفسه على الحيوان :

« لقد أجرى واطسون تجربته الشهيرة في علم نفس الحيوان سنة 1907 قبل أن يصوغ بدقة منهجه السلوكي بست سنوات ، فبعد أن درب فئرانًا بيضاء على عبور المتاهة استأصل حواسهم الواحدة بعد الأخرى بإجراء الجراحة المناسبة ، ووجد أن الفئران يمكن أن تستمر في عبور المتاهة حتى حين لا يترك لها سوى الإحساس فحسب ، وقد استخلص من ذلك أن العمليات التي تحدد بها الحيوانات طريقها تتكون من سلسلة من المنعكسات العضلية ، وقد استأصل « لاشلي » فيما بعد هذا الإحساس أيضا ، بقطع مجراه الموصل في النخاع الشوكي ، ومن الغريب كما قد يبدو أن الفئران ظلت قادرة على عبور المتاهة ، وقد أورد لاشلي بعض الملاحظات في هذا الخصوص خلال محاولته لتفسير تلك النتيجة الغريبة تفيد أنه يبدو أن الفئران تحصل على نوع من التوجيه العام لمكان مخرج المتاهة وهو تفسير أقرب إلى التفسير الجشطلتي للسلوكية منه إلى التفسير الترابطي ، وتفيد مثل تلك النتيجة خصوصًا إذا اعتبرناها منهجية أكثر منها عقيدة ميتافيزيقة جامدة في تذكيرنا بأنه مهما كانت ضخامة تأثير مفهوم المنعكس الشرطي على السلوكية فإنها ليست موثقة إلى مفاهيم المثير – الاستجابة الذرية التي تظهر بالفعل بصورة ضخمة جدًا في كتابات تلك النظرية »[1] .

كانت هذه الملاحظة – أعني أن السلوك المعقد ليس مجرد مجموع وحداته – أول ملاحظة تناقش المنهج الذي تبنته النظرية السلوكية في دراسة السلوك ، كما أن الاهتمام الزائد بالتجارب على الحيوانات طرح مشكلة التعميم ، والانتقال من سلوك حيواني إلى سلوك إنساني .

وعلى مستوى النموذج يسجل على النظرية السلوكية اعتمادها نموذج الآلة لتشبيه مسلسل السلوك ، فالإنسان ليس كآلة العصير تعطيها القطعة المعدنية من جهة ، فتملأ لك الكوب من جهة أخرى ، فإذا كان نموذج المثير – الاستجابة يظهر في الأفعال المنعكسة البسيطة كحركة الركبة مثلا ، فإن الاستجابة في السلوك المعقد

(1) ج . ل فلوجل : علم النفس في مائة عام ترجمة لطفي فطمي ص 180 .

كالبيان اللغوي والأدبي مثلا لا يمكن فهمه من خلال هذا النموذج فحسب ، ولا بد من دراسة المتغيرات المتوسطة بين المثير والاستجابة .

إن النظرية التي تلغي المتغيرات المتوسطة ستعاني عجزًا في تفسير ظواهر التفكير والشعور والإرادة ، وقد ظلت السلوكية وفية لموضوع المثير والاستجابة ، وقدمت صورًا « سلوكية » للتفكير والإبداع والشعور والإرادة وغيرها من المفاهيم النفسية وعرفتها تعريفات إجرائية منسجمة مع الفكرة العامة للنظرية .

وقد ظلت السلوكية القديمة والجديدة مسيطرة على علم النفس طوال نصف القرن الحالي ، ثم ظهرت نظرة جديدة للعلم كانت لها انعكاسات في علم النفس ، وتمثلت في ظهور علم النفس المعرفي وعلم النفس الإنساني .

« وقلبت في السبعينات المبادئ السلوكية التي سادت طوال نصف قرن ونيف ، وأخذ علم النفس فجأة يعالج أحداثًا ذاتية كالصور الذهنية والأفكار الباطنية والأحاسيس والمشاعر والأفكار وما إليها بوصفها عوامل ذات دور سببي حقيقي في وظيفة الدماغ وفي السلوك » .

« وأصبحت مضامين الاستبطان ، وعالم التجارب الداخلية كلها مقبولة على نحو فجائي كعوامل تستطيع أن تؤثر في العوامل الفيزيائية والكيميائية التي تتم في الدماغ ، ولم تعد تعامل بوصفها جوانب منفعلة وغير سببية ، بل غير موجودة »[1] .

وكما رأينا في سياق حديثنا عن نظرية التحليل النفسي فإن كثيرًا من الحقائق التي نمت في إطار النظرية السلوكية يمكن أن تبقى وتستمر ، ومن هذه البقايا أمور منهجية كان للسلوكية دور في تأكيدها ، كالموضوعية عند دراسة السلوك ، والتمسك في هذه الدراسة بالملاحظة والتجربة على اعتبار أن للسلوك الإنساني جانبًا خارجيًا في جميع الأحوال .

والجدير بالملاحظة هنا أن سقوط النظرية السلوكية لم يكن بسبب اعتماد المنهج التجريبي ، ولا بسبب إجراء التجارب على الحيوان ، وإنما كان بسبب الإصرار على تفسير أحادي مسبق للسلوك ، وانتقاء موضوعات البحث وتجاربه ، وتفسير نتائجها لتأكيد ذلك التفسير ، فهل يبلغ تأثير البيئة الثقافية أن يبقى موضوع علم النفس

(1) أغروس وستانسيو : العلم في منظوره الجديد ص 41 .

لنصف قرن سجينًا لجانب واحد من السلوك ؟ ويستمر الاعتقاد بأنه كل الحقيقة ؟ وكيف ينسجم هذا مع « التطور السريع » الذي يوصف به علم النفس في القرن الأخير ؟

نظرية علم النفس الإنساني :

في السبعينات بدأت أفكار نقدية تتجمع في علم النفس ، مواكبة التغير الذي طرأ على وجهة العلم وفلسفته ، ويصف أحد علماء النفس وهو فرانك سيفيران Frank Severin أنصار هذا الاتجاه الجديد « بأنهم لا يتكلمون بصوت واحد ، ولا يشكلون مدرسة فكرية مستقلة ، ولا هم متخصصون في أي مجال ذي مضمون محدد ، بل إن كل ما بينهم هو الهدف المشترك المتمثل في « أنسنة علم النفس » [1] .

« ففي اجتماع وطني للرابطة الأمريكية لعلم النفس عقد في عام 1971 قررت هذه الحركة أن تطلق على نفسها اسم « علم النفس الإنساني » [2].

وقد اشتهر من زعماء هذا الاتجاه كارل روجرز وإبراهام ماسلو .

ويقوم علم النفس الإنساني على عدة مسلمات منها [3] :

1 – أن الإنسان خير بطبيعته .

2 – أنه حر في اتخاذ القرارات المرتبطة بأمور حياته .

3 – أنه كائن حي في نشاط أو نمو مستمر يهدف إلى تحقيق إنسانيته .

4 – أنه لابد من دراسة الخبرة الحاضرة للفرد كما يدركها من يعايشها لا كما يدركها الآخرون » .

في نظرية علم النفس الإنساني ، الإنسان خير بطبيعته وما يبدو عليه من عدوانية أحيانا هو نتيجة للصعوبات التي يواجهها في حياة معقدة مليئة بالإحباط والظلم ، وهو حر في اتخاذ القرارات المرتبطة بحياته وإن كانت حرية محدودة ، لكنه ضد الحتمية النفسية التي قالت بها السلوكية والتحليل النفسي ، وهو كائن حي في نشاط مستمر يهدف إلى تحقيق إنسانيته ، وتحقيق الإنسانية كما صاغه إبراهام ماسلو – أحد زعماء هذا الاتجاه – معناه أن حاجات الإنسان التي يسعى لتحقيقها مرتبة ترتيبًا

---

(1) نفس المرجع ص 86 .　　(2) نفس المرجع والصفحة .

(3) حسين عبد العزيز الدريني : المدخل إلى علم النفس ص 26 .

هرميًا تبدأ بالحاجات الفسيولوجية ثم الحاجة للأمن ثم الحاجة إلى الانتماء والحب ثم الحاجة إلى تقدير الذات ، وأخيرا الحاجة إلى تحقيق الذات .

يقول :

« إن الإنسانية الكاملة تتحقق في احتضان الفرد للقيم الإنسانية الخالدة ، وأن يكون لديه القدرة على التجريد ، وأن تكون لديه القدرة على الحب ، وأن تكون لديه القدرة على السمو ... إن هذه القيم التي ننادي بها هي أهم دوافع الإنسان حيث ينشأ عن عدم إشباعها اضطرابات من نوع معين هي اضطرابات الروح (Maslow 1972 P : 45) [1] .

وإلى الآن لا زال علم النفس الإنساني يبشر برؤيته ، ويقدم تفسيره للسلوك وفق المفهوم السابق للحاجات الإنسانية ، ولم يواجه المشكلات البيولوجية والسيكولوجية التي طرحها نموذج الآلة ونموذج الحيوان ؛ لأنه اعتمد نموذجًا من داخل علم النفس لا من خارجه (لا من البيولوجيا ولا من الميكانيكا) ، غير أن أوجه الضعف في المسلمات السابقة تظهر على النحو التالي :

1 - الإنسان الذي يتحدث عنه علم النفس الإنساني هو نفسه الإنسان المعرف بجوانبه المادية الخاضعة للتجربة والملاحظة ، فعلم النفس الإنساني لم يقدم تعريفًا جديدًا للإنسان ، ولم يحدث تغييرا في الأجوبة السائدة في الثقافة الغربية عن أصله وغايته ومصيره ، وإنما أثبت له بعض الصفات التي سلبتها النظريات التي تبنت نموذج الآلة والحيوان مثل صفة الخيرية والحرية والإرادة .

2 - القيم التي تستند إليها هذه الطبيعة الخيرة في علم النفس الإنساني ، تخضع للمفهوم الغربي النسبي للقيم ، فهي قيم اجتماعية مصدرها المجتمع ، وليس لها مصدر مستقل يعطيها قيمتها بغض النظر عن موقف المجتمعات منها .

3 - الحرية المحدودة في إطار الحتميتين البيولوجية والاجتماعية غير واضحة في علم النفس الإنساني وغير محددة .

4 - الإشارة إلى البعد الروحي في هذا المذهب إلى جانب البعد الجسمي والنفسي والاجتماعي يجعله أكثر شمولًا وتكاملًا غير أنه بعد غامض غير واضح ، ولا يتضح المرجع الذي تم الاستناد إليه لإثبات هذا البعد الرابع ، وبأي معنى يفهمه

---

(1) محمد عودة محمد وكمال إبراهيم مرسي : الصحة النفسية في ضوء علم النفس والإسلام ص 53 .

الذين أضافوه إلى الأبعاد الثلاثة الأخرى .

نظرية علم النفس المعرفي :

« كان لظهور عدة مفارقات أو شذوذات في النظريات الارتباطية الأثر الأساسي في ظهور علم النفس المعرفي حيث إن مبادئ هذه الأخيرة في تفسير التذكر (التقارب والتشابه والتناقض) محدودة وفقيرة لا تكفي لتفسير ذلك الثراء الشديد في عمليات التذكر لدى الإنسان .

« وظهرت في نفس الوقت نظريات جديدة في مجالات أخرى غير مجال علم النفس رؤي أنها تستطيع سد الثغرات الموجودة في التفسير الارتباطي وأهمها : نشوء الهندسة البشرية ، ونظرية الاتصالات ، ونظرية المعلومات ، وكذلك اللسانيات وظهور الكمبيوتر » [1] .

وقد مثلت نظرية علم النفس المعرفي ثورة في علم النفس ، ونشطت في السبعينات لتعيد التأكيد على القدرات الفطرية للإنسان ، والفعالية التي يتسم بها في اكتساب المعرفة ، ودعت إلى إعادة تفسير السلوك في إطار من العمليات المعرفية كالإدراك والتفكير والتذكر .

ويذكر الدكتور لطفي فطيم والدكتور أبو العزائم في كتابيهما أربع مسلمات لعلم النفس المعرفي [2] نذكرها باختصار :

أولًا : أن التأمل الباطني أسلوب محدود القيمة فيما يتعلق بتحليل العمليات المعرفية لصعوبة تأمل هذه العمليات أثناء إجرائها (أن تتأمل كيف تفهم ما تقرأ مثلًا) .

ثانيًا : أن النظريات والبحوث التي يقوم بها أصحاب علم النفس المعرفي يجب أن تكون صحيحة في التطبيق ، بمعنى أنها يجب أن تساعد على تفسير أحداث الحياة اليومية خارج المعمل .

ثالثًا : أن العمليات المعرفية يمكن دراستها دراسة مثمرة دون اللجوء إلى المستوى الفسيولوجي .

رابعًا : أن المعرفة الإنسانية هي نوع متميز من طبخ المعلومات .

---

(1) لطفي فطيم وأبو العزائم عبدالمنعم : نظريات التعلم المعاصرة ص 176 .

(2) نفس المرجع ص 171 .

ورغم أن علم النفس المعرفي هو « موضوع الساعة » في علم النفس إلا أن الملاحظات بدأت تتناول منهجه ونموذجه ، ولعل أول ملاحظة هي اختيار نموذج الكمبيوتر لتشبيه بعض العمليات التي تجري في الدماغ الإنساني ، وكأن الدماغ محاكاة للكمبيوتر وليس العكس .

نعم ، تبنى علم النفس المعرفي هذا التصور لطبخ المعلومات ، لعدة أسباب منها : [1]

1 – أن هذا التصور أفاد في تحليل العمليات العقلية المركبة ، وقد تمكن بعض العلماء من ابتكار برنامج للكمبيوتر يستطيع حل بعض المسائل بنفس الطريقة التي يستعملها الإنسان ، الأمر الذي أدى إلى توضيح النشاطات المعرفية المركبة وهو شيء لم تكن تستطيعه الارتباطية .

2 – كما أن الكمبيوتر أثبت فائدته كأداة للبحث ، ومقياس لصلاحية نظرية ما ، فإذا غذيناه مثلا بنظرية في استخدام اللغة ، وطلبنا منه الإجابة على بعض الأسئلة فلم يستطع كان هذا أحد السلبيات لتلك النظرية .

3 – كذلك ثبتت فائدة الكمبيوتر في الذكاء الاصطناعي – أو السلوك الذكي للآلات – فلكي يدرس الباحثون مدى ما يمكن أن تقوم به آلات الكمبيوتر كالقراءة مثلًا اضطروا إلى القيام بدراسات متعمقة في كيفية قيام البشر بتلك العملية ، واستطاع علم النفس المعرفي الحصول على كثير من الأفكار والتصورات النافعة خلال البحث في الذكاء الاصطناعي .

4 – وقد لاقى تصور طبخ المعلومات رواجًا ؛ لأنه اشتمل على كثير من الأفكار النيرة التي انبثقت من نظريات اللغة ، وهندسة الاتصالات ، ونظرية المعلومات .

لكن هذه الأفكار « النيرة » وهذه المعلومات « المفيدة » لا تلغي الملاحظة المتقدمة ، خصوصا وأن علم النفس المعرفي يقدم تصورًا بديلًا لفهم السلوك الإنساني قائم على دراسة العمليات المعرفية التي تتوسط بين المثيرات والاستجابات .

لقد نقل الدكتور فؤاد أبو حطب [2] عن بانجي خمسة أوجه على الأقل للاختلاف بين الدماغ والكمبيوتر :

أ – تنشط الخلايا العصبية في المخ تلقائيًا ، ولا يمكن استثارتها إلا إذا كانت في

---

(1) نفس المرجع ص 184 .

(2) نحو وجهة إسلامية لعلم النفس ص 81 - 82 .

حالة نشاط قبل أن تصل إليها الاستثارة ، أما عناصر الحاسوب فلا يمكن أن تنشط على هذا النحو .

ب – تتسم الوصلات العصبية التي تربط بين الخلايا العصبية بأنها على درجة كبيرة من المرونة والقابلية للتغير ، أما الروابط بين عناصر الحاسوب فطالما تتكون بالبرنامج تصبح جامدة وثابتة .

ج – يتميز المخ بأنه يبرمج نفسه ذاتيًا ، بينما الحاسوب لا يعمل بدون مبرمجين ويصبح عاطلًا بغيرهم .

د – ينتمي المخ إلى المستوى البيولوجي ، وهو أرقى بكثير من المستوى الفيزيائي الميكانيكي الآلي الذي ينتمي إليه الكمبيوتر ، وعلى ذلك فإذا استطاع الحاسوب أن يقلد بعض جوانب التفكير الإنساني إلا أنه لا يستطيع أن يفكر ...

هـ – يصمم الحاسوب للقيام بمهام معينة ، بينما مهام المخ لا تقع تحت حصر ، ولا زال يكشف لنا كل يوم عن جديد فيه ، فالمخ لم يبح بأسراره كلها بعد .

فإذا كان الشبه بين الدماغ الإنساني والحاسوب الآلي مثقلًا بكل هذه الفروق التي تظهر التفوق الساحق للدماغ ، وهذا الأخير لا يمثل سوى المستوى البيولوجي والفيزيائي الآلي للعقل ، فكيف بالتفاوت بين العقل والحاسوب ، وماذا عن الفروق بين العمليات العقلية التي تتخذ الدماغ مقرًا لها ، وبين العمليات الحسابية أو المعلوماتية التي تتخذ مقرها في الحاسوب ؟ ليس التفاوت في هذه الحالة بين جهاز بيولوجي وآخر ميكانيكي ينتميان إلى نظام واحد (نظام العالم المادي) ، وإنما التفاوت بين نوعين من العمليات كل منهما ينتمي إلى نظام مختلف ، نظام مادي وآخر روحي .

مرحلة بناء النظريات في المنظور الإسلامي :

عرفت محاولات التأصيل الإسلامي لهذه المرحلة موقفين متقابلين : الأول مشغول بالتوفيق بين النظريات السيكولوجية وما يعتقد أنه نظائر وأشباه لها في الإسلام والتراث الإسلامي ، والثاني يتعامل مع المعلومات التي نشأت في إطار هذه النظريات دون أن يتكلف المشابهات أو الفروق ، مركزًا على صدق الحقائق في نفسها ، سواء كان لها شواهد إضافية من القرآن والسنة ، أو كانت الوقائع

والتجارب شاهدها الوحيد .

ولعل أبرز المحاولات التي تمثل الموقف الأول ، هي محاولات التوفيق بين مستويات الجهاز النفسي في نظرية التحليل النفسي ، وبين أحوال النفس الثلاثة في القرآن الكريم ، فقد ذهب الدكتور عزت الطويل [1] أن الهو يقابل النفس الأمارة ، والأنا يقابل النفس المطمئنة ، والأنا الأعلى يقابل النفس اللوامة ، وذهب الدكتور نبيل السمالوطي إلى القول – وهو يتحدث عن مستويات النفس عند فرويد – :

« وربما استقى فرويد هذه النظرية من التصور الإسلامي عن النفس الأمارة « الشهوية » والنفس اللوامة (التي تحاول الرجوع إلى الحق) ، والنفس المطمئنة (أعلى مراتب السمو) لكنه شوه هذه النظرية الإسلامية » [2] .

ولا يخرج منهج التوفيق هذا عن جمع مشابهات من جهة ، وإثبات سبق من جهة ثانية ، ولا مانع من إثبات مشابهات أو إثبات تأثير وتأثر بين الأفكار والآراء ، ولكن يجب أن يكون ذلك بأدلة ملموسة ، ومجرد الشبه ليس دليلًا إذا وجدت فروق ، ومجرد التقدم الزمني ليس دليلًا على التأثير إذا لم يثبت ذلك بدليل منفصل ، وبالنسبة لأحوال النفس في القرآن الكريم ومستويات الجهاز النفسي عند فرويد لسنا أمام نظريتين – كما اعتقد الدكتور السمالوطي عندما وصف أحوال النفس في القرآن الكريم بالنظرية الإسلامية – بل نحن أمام تصنيف قرآني لأحوال النفس ومستويات للجهاز النفسي في نظرية غربية ، ورغم بعض الشبه بين التصنيفين خاصة في النتيجة إلا أن أسلوب التوفيق أسلوب ظاهري يعمى عن رؤية الاختلافات العميقة التي تكون بين النظريات الكبرى ، وله نتائج سلبية جدًّا عندما يؤدي إلى « التجول » بين النظريات ، والتوفيق بين عناصر من هذه النظرية وتلك .. وفي هذا يقول فرانسوا بير : [3] .

« قد ينسجم عالم النفس مع المذهب أو المنهج الذي يظهر له مناسبًا للأهداف التي يتبعها ، إنه تبعا للحالات ، فرويدي ، سكينري ، بياجي (نسبة إلى فرويد وسكينر وبياجه) ، وغالبا يأخذ ما يراه حسنًا حيثما وجده ، سلوكي يقيم صلات مع المعرفية Cognitivisme ، ومن جهة محلل نفسي فرويدي يتساهل مع نظريات يونغ وميلاني كلاين .

(1) أستاذ علم النفس المساعد بكلية العلوم الاجتماعية جامعة الإمام ابن سعود الإسلامية في كتابه « في النفس والقرآن الكريم ص 53 - 67 المكتب الجامعي الحديث الإسكندرية 1982 » .

(2) الإسلام وقضايا علم النفس الحديث ص 55 دار الشروق ط ثانية 1404 - 1984 .

(3) questions de Psycologie P. 175 .

« وأيا كان ، فإن النظريات ليست دائمًا قابلة للتوفيق ، بل غالبًا - وبصراحة - غير قابلة للتوفيق ، وعلى سبيل المثال فمن غير المعقول تطبيق العلاج السلوكي والتحليل النفسي في ذات الوقت دون الوقوع في التداخل والاختلاط ، فإما أن عالم النفس ينفرد داخل مذهب ، أو أنه معرض للوقوع في الضيق بل يتعرض لدوار البحر الذي يفرزه الانتقاء من المذاهب » .

ويشكو هذا الباحث من غياب نظرية عامة للسلوك تصلح للانتقال من قطاع لآخر في علم النفس ، ويقول : إن المحاولات التي تمت لم تعط سوى « أجنة مجهضة » غير مكتملة ، ويرى أن المرور من نظرية لأخرى أو من منهج لآخر يفرض على عالم النفس إعادة النظر في اعتقاداته من جديد ؛ لأن المرور من مدرسة لأخرى ليس مجرد تغيير للمجال ، إنه تغيير للاختيار ، وأحيانًا بطريقة جذرية راديكالية يستحيل بها التوفيق .

إن أحوال النفس في القرآن الكريم أحوال واعية تتم في الشعور ، فهي أفعال تطبع السلوك بطابع خاص حسب الحال الغالب على النفس من تلك الأحوال الثلاثة (أمارة ولوامة ومطمئنة) ، أما مراتب النفس عند فرويد فهي قوى وطاقات تحكمها غرائز الجنس والعدوان ، ومعظمها لا شعوري تتصارع فيما بينها .

والبديل الإسلامي في علم النفس ليس مجرد محاولات للتوفيق بين النظريات ، ولكنه وجهة ورؤيا تتعامل مع الحقائق التي نمت في إطار أي نظرية ، وتدع الحكم على النظرية وما تضمه من حقائق للمقاييس المنهجية مثل درجة ارتباط النظرية بشواهدها الواقعية وقدرتها على تفسير الظواهر والوقائع التي ترتبط بها ، إلى غير ذلك من الشروط الاتفاقية التي تشد نظرية وتسقط أخرى .

وإذا كانت النظريات تقريبية تقوم بربط أكبر قدر من الظواهر الملاحظة في تفسير موحد ، وتتوسع مع نمو الأبحاث وتكاثر الحقائق حتى تعجز عن المزيد فتسقط وتنهار دون أن تضيع الأبحاث التي نمت في إطارها ، فإن البديل الإسلامي يطرح بدل التوفيق منهج الاستفادة ، ونضرب لذلك مثلا بالنظرية الفرويدية التي جعلناها مثالًا لمنهج التوفيق ، فنحن عندما نتعامل مع هذه النظرية بمنهج الاستفادة نجد أنفسنا متحررين من التقيد بأي جزء من النظرية لم يثبت علميًا ، أو لم يوافق النظرة الإسلامية للإنسان ، لكننا إذا ذهبنا إلى القول بالتشابه بين التصنيف القرآني والتصنيف الفرويدي سنواجه بعض لوازم هذا التصنيف مما يختلف تمامًا مع الرؤية الإسلامية ، وعلى سبيل المثال فإن من نتائج النظرية الفرويدية القول بأن الدين عرض

لمرض نفسي ووسواس قهري جماعي ، والأخلاق إعلاء لدوافع جنسية مكبوتة أو تعويض لنقائص بيولوجية [1] .

باعتماد منهج الاستفادة يتعامل البديل الإسلامي مع النظريات السيكولوجية بوصفها أطرًا وأنساقًا وأوعية للمعلومات والحقائق ، وتتم الاستفادة من النظرية وما تضمه من أبحاث ، كما تتم الاستفادة من طوب البناء وأبوابه وشبابيكه ، وأحيانًا من بعض الجوانب الهندسية فيه ، وذلك يختلف عن مجرد إحداث تغييرات طفيفة على مظهر البناء الخارجي والحكم بأنه يشبه البناء المطلوب .

النظريات أبنية فكرية لتصنيف المعلومات وتفسيرها ، والاستفادةُ منها في بناء بديل إسلامي يستلزم عملية التفكيك ، وسنجد أن بعضها ذو طابع جزئي ، والبعض الآخر ذو طابع كلي ، كما سنجد أن بعضها له طابع أمبريقي وآخر له طابع فلسفي ، وستكون بعض النظريات متفقة مع الوجهة الإسلامية في نقاط ، مختلفة عنها في أخرى ، فأحيانًا تكثر نقط الاختلاف (كما في النظرية السلوكية ونظرية التحليل النفسي) ، وأحيانًا تكثر نقط الاتفاق (كما في نظرية علم النفس الإنساني وعلم النفس المعرفي) ، ومنهج الاستفادة يقف بين تبني هذه النظريات كما هي – وهو موقف عدد من علماء النفس المسلمين – وبين محاولة الربط بينها وبين بعض التصورات الإسلامية الواردة في مصادر الإسلام وتراثه [2] وهو موقف عدد من الذين يحاولون « أسلمة » علم النفس .

إن منهج الاستفادة يستحضر الهدف الذي يسعى إليه علم النفس وهو فهم السلوك الإنساني ، ويستحضر أهمية النظرية في تحقيق ذلك ، ويستحضر الفرق بين النظرية والحقائق التي نمت في إطارها .

وكما أن الاستفادة في مرحلة التجارب ليس نهاية ما يطمح إليه البديل الإسلامي فإن طموحه في مرحلة النظريات لا ينتهي عند الاستفادة مما هو موجود منها في علم

---

(1) يقول فرويد : « إن ما تتسم به النساء من زهو وعجب هو إلى حد ما أثر من آثار حسد القضيب : وهن مدفوعات إلى الغلو في إظهار محاسنهن الجسمية كما لو كان ذلك تعويضا لاحقًا عما لديهن من نقص جنسي أصيل ، أما ما يظهرن به من حياء فما هو إلا ذريعة تصطنع لستر ما بأعضائهن التناسلية من نقص » محاضرات تمهيدية جديدة في التحليل النفسي (1932) ترجمة أحمد عزت راجح مكتبة مصر القاهرة . ص 61 .

(2) في دراسة التراث يمكن إجراء مقارنات بين نظريات نفسية حديثة وآراء ونظريات قال بها مفكرون مسلمون من قبل (انظر الباب الثالث) لكن هذه المقارنات جزء من مشروع التأصيل وليست هدفه الأساسي .

النفس ، فإذا كانت الوجهة الحالية لعلم النفس - رغم قصورها تتسع لنمو نظريات لا حصر لها ، فإن الوجهة الإسلامية بشمولها أقدر على استيعاب نظريات أكثر ، وعندما تنشط حركة البحث في أي علم ، فإن هذا النشاط يعم مستوى إجراء التجارب ومستوى بناء النظريات ؛ لأنهما طرفان متلازمان في دورة كل بحث ، ونوعُ الأبحاث - وصفية أو استطلاعية أو تحليلية - هو الذي يحدد ما إذا كان البحث بحاجة إلى إطار نظري أم ليس بحاجة إليه .

ثالثا - مستوى بناء الوجهة (Paradigm)

تقدم معنا في الفصل الخاص بمفهوم العلم معنى الوجهة ، وأنها نظرة عامة توجه العلم ، وتشبه أن تكون إديولوجية غير صريحة له ، وعلاقة الوجهة بالعلم تظهر عندما يتحول من قواعد نظرية اصطلاحية تضمها كتب المناهج إلى نشاط يمارس في بيئة اجتماعية واقعية .

وبيّنا هناك أن العلم ليس نشاطًا تراكميًا ، وإنما هو نشاط تناوبي يمر بمرحلة هادئة وأخرى ثائرة ، وبين العلم الهادئ والثائر تعجز الوجهة السائدة عن استيعاب المفارقات والشذوذات ، فيمر العلم بأزمة تهيئة لوجهة جديدة .

وكما تكون بعض النظريات أشمل من أخرى يمكن أن نتحدث عن وجهات فرعية متعددة لوجهة أصلية واحدة ، فإذا اعتبرنا السلوكية وجهة سادت في فترة من تاريخ علم النفس ، واعتبرنا علم النفس المعرفي والاتصالي والإنساني وجهات أيضا ، فهذه الوجهات وما اندرج تحتها من نظريات تندرج في وجهة أصلية واحدة تتميز بمفهوم مشترك للإنسان والعلم ، إنسان مختزل في جانبه المادي ، وعلم مختزل في نموذجه الوضعي .

وإذا كان التوفيق بين نظريات علم النفس الغربي وحقائق الإسلام عن النفس تكتنفه صعوبات منهجية ، ففي مستوى الوجهة يستحيل التوفيق بين الوجهة الإسلامية والوجهة الغربية التي تنطلق في تعريف الإنسان من العلم البشري وحده وتقتصر في فهم سلوكه على الملاحظة البشرية وحدها .

الوجهة الإسلامية في علم النفس :

الإنسان في التصور الإسلامي جسم وروح ، وسلوكه حصيلة تفاعل هذين المكونين ، ولفهم ذلك التفاعل وتلك العلاقة لابد من علم شطره الأول بشري ،

وشطره الآخر إلهي .

والوجهة الإسلامية لما تتسم به من شمول في تعريف الإنسان وتعريف العلم ، لا يمكن أن تطابق الوجهة الحالية ؛ لأنه لا يمكن التطابق بين العلم والإديولوجيا .

إن مهمة الوجهة الإسلامية هي تخليص علم النفس من هذه الإديولوجية التي تسلطت عليه ، إذ كيف يمكنه أن يحقق أهداف العلم في مجاله – مجال السلوك – وهو لا يدرس جميع جوانبه ، ولا يتبنى مفهومًا للعلم يسمح بذلك .

في محاضرة كنت ألقيتها في كلية علوم التربية بالرباط في شهر رمضان من سنة 1409 هـ بعنوان « علم النفس في المجتمع الإسلامي : الواقع والطموح » ، قال أحد الأساتذة : إذا كانت وجهة علم النفس الحالية إديولوجيا في مفهومها للعلم والإنسان ، والوجهة الإسلامية بديل لها ، فما هي الضمانات التي تمنع الوجهة الإسلامية أن تصبح إديولوجيا جديدة ؟ فقلت : إن الوجهة الإسلامية تقدم مفهومًا للإنسان والعلم لا يمكن أن يتوسع أكثر ؛ لأنه مفهوم شامل يتسع لموضوع علم النفس (الإنسان) ويتسع لوسيلة الدراسة (العلم) ، وما دام الإسلام لا يقدم إجابات جزئية جاهزة في كل موضوع من موضوعات علم النفس ، وإنما يقدم وجهة ، ويدع البحث العلمي ينمو من خلالها ، فلا نتصور أن هذه الوجهة ستُتجاوز يوما ما ، أو ستتحول إلى إديولوجيا تحجب جزءا من الظاهرة النفسية أو تنكرها .

وما دام علم النفس الغربي مصرًا على فهم السلوك الإنساني بالعلم البشري وحده ستبقى الوجهتان مختلفتين ليس لأن الوجهة الإسلامية لا تقر الجوانب التي يهتم بها علم النفس الغربي ، بل لأنها لا تراها كافية لفهم الإنسان وسلوكه ، قد يرى علم النفس الغربي « ظاهر » هذا السلوك ، ولكنه لا يحيط بحقيقته ، كالذي يصر على معرفة حركة الكراكيز بملاحظة مجسماتها على الخشبة ، دون أن ينزل إلى الخشبة الثانية التي تضم الأشخاص الذين يحركونها .

يلخص فرانسوا بير في فصل خاص بعنوان « السلوك » أهم مصادر البحث المعتمدة في علم النفس الحالي ، وكل مصدر يحدد تعريفًا للسلوك ، يقول [1] :

« إذا كان السؤال الأعم في علم النفس هو معرفة لماذا يتصرف الفرد كما

---

(1) Questions de Psychologie P : 24 - 40 .

يتصرف ، فطبيعي أن نميل إلى تفسير السلوك دفعة واحدة ، وعندنا الآن خمسة تعاريف هي :

1 – مجموعة استجابات لمجموعة من المثيرات .

2 – مجموعة أفعال يتكيف بها الفرد ، وبشكل أوسع يستمر بها النوع .

3 – مجموعة أحداث متولدة من الحركة أو النشاط العصبي .

4 – مجموعة من التكتلات في شبكة اجتماعية ثقافية .

5 – مجموعة من الحالات أو التفاعلات المقصودة (المتعمدة) أو المواقف المعبرة .

يرجع التعريف **الأول** للسلوكية وعندها : المثير – الفرد – الاستجابة

ويرجع التعريف **الثاني** إلى البيولوجيا وعندها : المثير – الجسم – الاستجابة

ويرجع التعريف **الثالث** إلى الفسيولوجيا وعندها : المثير – الجهاز العصبي – الاستجابة

ويرجع التعريف **الرابع** إلى علم الاجتماع والإنسان وعنده : المثير – الفرد والآخر – الاستجابة

ويرجع التعريف **الخامس** إلى السيميائيات وعندها : المثير – القصد والنية – الاستجابة » .

هذه التعاريف وهذه المصادر تشترك في وجهة واحدة ، فالبعد الروحي غائب من موضوع السلوك ، والوحي غائب من مصادر معرفته .

أما الوجهة الإسلامية فتجعل الجوانب الجسمية متكاملة مع الجوانب الروحية ، وتجعل المصادر المعرفية الإنسانية متكاملة مع المصادر الإلهية ، والسلوك مستويات ، كل مستوى يصلح لفهمه مصدر معرفي معين ومنهج بحث معين :

1 – فهناك المستوى الانعكاسي من السلوك ويفهم من طريق السلوكية

2 – وهناك المستوى البيولوجي ويفهم من طريق البيولوجيا .

3 – وهناك المستوى الفسيولوجي ويفهم من طريق الفسيولجيا .

4 – وهناك المستوى الاجتماعي ويفهم من طريق علم الاجتماع وعلم الإنسان .

5 - وهناك المستوى الروحي ويفهم من طريق العلم الإلهي (الوحي) .

ولفهم أي مستوى من هذه المستويات في تكوين الإنسان وشخصيته ودوافعه وأمراضه يجب أن نبدأ من أعلى إلى أدنى ، وذلك لتعمل القوانين التي تتحكم في السلوك ذي الطبيعة المعقدة كل في مستواه ، ويضرب الدكتور فؤاد أبو حطب المثال التالي لبيان هذا المنهج المتدرج في تفسير السلوك : (والمثال هو إنتاج مقطوعة أدبية) .

« إن هذا النشاط الإنساني الرفيع يتألف من خمسة مستويات ، أولها وأدناها إصدار الأصوات ، ثم إنتاج الكلمات ، ثم تكوين الجمل ، ثم تأليف الجمل بأسلوب معين ، ثم البناء الجمالي للمقطوعة ، فكل مستوى يعمل تحت حكم المستوى الأعلى منه ، فالأصوات التي يصدرها هذ الأديب تتشكل بالجمل التي تتحكم فيها قواعد النحو ، والجمل يجب أن تتواءم مع الأسلوب ، والأسلوب يجب أن يكون قادرًا على نقل أفكار المقطوعة ، فكل مستوى يخضع لنوعين من التحكم أولهما القوانين التي تنطبق على عناصره في ذاتها ، وثانيهما القوانين التي تنطبق على المستوى الأعلى منه ، وهذا التحكم المتعدد ييسره أن المبادىء التي تتحكم في الأجزاء المنفصلة في المستوى الأدنى تترك شروطها الحدودية مفتوحة حتى يتحكم فيها مبدأ من مستوى أعلى » [1] .

ففي هذا المثال ، نجد أن هذا العمل الإبداعي مستويات بعضها تدركه الملاحظة العلمية (إصدار الأصوات) ، وبعضها ينتمي إلى نظام مختلف (توليد الأفكار الإبداعية والتعبير عنها) ، فالمنهج المناسب في دراسة هذا السلوك المعقد هو أن تدرس قوانين الجسم في مستواها وحيث تعمل ، وتدرس قوانين العقل في مستواها وحيث تعمل ، والسلوك الإنساني في معظمه كإنتاج هذه المقطوعة الأدبية ، ينتمي إلى نظامين مختلفين ، يبدآن في العمل والتأثير منذ خلق الجنين في بطن أمه ، فإن لهذا الخلق جانبين أحدهما تصوير الجسد والآخر نفخ الروح :

قال الله عز وجل : ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴾ [2] .

(1) نحو وجهة إسلامية في علم النفس ص 109 .

(2) سورة المؤمنون آية : 12 - 14 .

قال ابن جرير رحمه الله في قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ﴾ بعد أن ذكر الأقوال الواردة فيها :

« وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال : عنى بذلك نفخ الروح فيه ، وذلك أنه بنفخ الروح فيه يتحول خلقًا آخر إنسانًا ، وكان قبل ذلك بالأحوال التي وصفه الله أنه كان بها من نطفة وعلقة ومضغة وعظم ، وبنفخ الروح فيه يتحول عن تلك المعاني كلها إلى معنى الإنسانية ، كما تحول أبوه بنفخ الروح في الطينة التي خلق منها إنسانًا وخلقًا آخر غير الطين الذي خلق منه » (1) .

وجاء في تفسير ابن كثير :

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ﴾ أي : ثم نفخنا فيه الروح ، وصار خلقًا آخر ذا سمع وبصر وإدراك وحركة واضطراب فتبارك الله أحسن الخالقين .

وقال ابن أبي حاتم : حدثنا علي بن الحسين ، حدثنا جعفر بن مسافر حدثنا يحيى ابن حسان حدثنا النضر يعني ابن كثير مولى بني هاشم حدثنا زيد بن علي عن أبيه علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال : إذا أتت على النطفة أربعة أشهر بعث الله إليها ملكًا فنفخ فيها الروح في ظلمات ثلاث ، فذلك قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ﴾ ، يعني نفخنا فيه الروح .

« وروي عن أبي سعيد الخدري أنه نفخ الروح ، قال ابن عباس ﴿ ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ﴾ يعني فنفخنا فيه الروح ، وكذا قال مجاهد وعكرمة والشعبي والحسن وأبو العالية والضحاك والربيع بن أنس والسدي وابن زيد واختاره ابن جرير » (2) .

وذهب بعض المفسرين إلى أن المقصود هو العمليات العقلية والحركية التي تنتج عن خلق الجسم ونفخ الروح ، وهي العمليات التي تميز الإنسان إلى الممات .

« قال العوفي عن ابن عباس : ﴿ ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ﴾ يعني ننقله من حال إلى حال إلى أن أخرج طفلًا ثم نشأ صغيرًا ثم احتلم ثم صار شابًا ثم كهلًا ثم شيخًا ثم هرمًا ، وعن قتادة والضحاك نحو ذلك ، ولا منافاة ، فإنه من ابتداء نفخ الروح فيه شرع في هذه التنقلات والأحوال والله أعلم » (3) .

---

(1) جامع البيان عن تأويل القرآن ج 18 ص 11 ط ثالثة الحلبي .

(2 ، 3) تفسير القرآن العظيم ج 3 ص 242 مكتبة الدعوة الإسلامية شباب الأزهر .

وبمثل هذا المعنى قال القرطبي [1] والشوكاني [2] . وقال صديق حسن خان بعد أن ذكر أن المعنى نفخ الروح وساق اختيار ابن جرير ومن قال بقوله :

« وقيل : أخرجناه إلى الدنيا ، وقيل : هو نبات الشعر ، وقيل : الأسنان قاله ابن عباس ، وقيل : تكميل القوى المخلوقة فيه ، وقيل : كمال شبابه ، وقيل : إن ذلك تصريف أحواله بعد الولادة من الاستهلال إلى الرضاع إلى القعود والقيام والمشي إلى الفطام إلى أن يأكل ويشرب إلى أن يبلغ الحلم ويتقلب في البلاد إلى ما بعدها ، والصحيح أنه عام في هذا وغيره من النطق والإدراك وحسن المحاولة وتحصيل المعقولات إلى أن يموت ، قال الكرخي : المعنى : حولنا النطفة عن صفاتها إلى صفة لا يحيط بها وصف الواصفين [3] .

من هذه النقول نرى أن مرحلة « الخلق الآخر » التي تبدأ مع الشهر الرابع وتمتد إلى الممات لها جانبان :

الجانب الأول : ويرصده العلم البشري بوسائله ، وهو التميزات التي تظهر على جسم الجنين ، وتنحاز به شيئًا فشيئًا نحو ملامح الإنسان ، ويبدأ في الحركة ، فتظهر أولى الحركات الانعكاسية في الذراعين والساقين ثم تصير بعد الشهر الرابع حركات تامة ، أهمها إدخال الجنين لأصبعه في فمه ، يتدرب بذلك على حركة أساسية في حياته خارج الرحم وهي الارتضاع [4] .

الجانب الثاني : وقد عرف من طريق الوحي هو نفخ الروح ، ولا يمكن للعلم التجريبي أن يرصد كيفية نفخ الروح ، وأي تكييف يقوم به العلم التجريبي يقع على شيء مادي تتناوله الملاحظة ، والروح ليست هي البدن ولاجزءًا منه ولا صفة من صفاته ، وإنما هي من أمر الله ، ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [5] .

ولا زال العلم البشري عاجزًا عن إدراك سر الحياة الكامنة في كل خلية من خلايا

---

(1) الجامع لأحكام القرآن ج 12 ص 4502 .

(2) فتح القدير ج 3 ص 462 مطبعة الحلبي 1350 .

(3) فتح البيان ج 5 ص 272 مطبعة العاصمة القاهرة .

(4) انظر أهم تميزات الشهر الرابع في دليل الأنفس بين القرآن الكريم والعلم الحديث ص 158 .

(5) سورة الإسراء آية : 85 .

الجسم ، فأي قدرة ستكون له على إدراك سر الروح ؟

وما ورد من وصف دخول الروح في الجسم بالنفخ ، ينبغي ألا يفهم منه المعنى الذي يفهم من نفخ الهواء في الأوعية ، فطريقة النفخ كحقيقة الروح ، لكن لفظ النفخ يقرب معنى حلول الروح في الجسد وسريانها فيه .

ونحن لانعرف اللحظة التي تنفخ فيها الروح ، وحديث علي بن أبي طالب السابق يفيد أن ذلك يكون بعد أن يكمل الجنين أربعة أشهر ، لكن ما من شك أن لكل جنين لحظة ، يعلمها الله - يتم فيها نفخ روحه .

عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال : « حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق قال : إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوما ، ثم يكون علقة مثل ذلك ، ثم يكون مضغة مثل ذلك ، ثم يبعث الله إليه ملكًا يؤمر بأربع كلمات ، ويقال له : اكتب عمله ورزقه وشقي أو سعيد ، ثم ينفخ فيه الروح ، فإن الرجل منكم ليعمل حتى ما يكون بينه وبين الجنة إلا ذراع فيسبق عليه كتابه فيعمل بعمل أهل النار ، ويعمل حتى ما يكون بينه وبين النار إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة » [1] .

وعن حذيفة بن أسيد رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ :

« إذا مر بالنطفة اثنتان وأربعون ليلة بعث الله إليها ملكًا فصورها وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظامها ، ثم قال : يا رب ! أذكر أم أنثى ؟ فيقضي ربك ما شاء ويكتب الملك ، ثم يقول : يارب أجله ؟ فيقول ربك ما شاء ويكتب الملك ، ثم يقول يا رب رزقه ؟ فيقضي ربك ما شاء ويكتب الملك ، ثم يخرج الملك بالصحيفة في يده فلا يزيد على ما أمر ولا ينقص » [2] .

وللجمع بين حديث ابن مسعود وحديث حذيفة ، ينبغي أن تكون مرحلة النطفة والعلقة والمضغة واقعة في الأربعين الأولى ، وروايات حديث ابن مسعود لا تدفع ذلك ، بل رواية مسلم تدل عليه :

---

(1) رواه البخاري في كتاب القدر ، وجاء الحديث بتغير طفيف في الألفاظ في كتاب بدء الخلق والأنبياء والتوحيد ، ورواه مسلم في كتاب القدر وأبو داود في السنة والترمذي في القدر وابن ماجه في المقدمة وأحمد في المسند (383 - 414 - 430) .

(2) رواه مسلم في كتاب القدر .

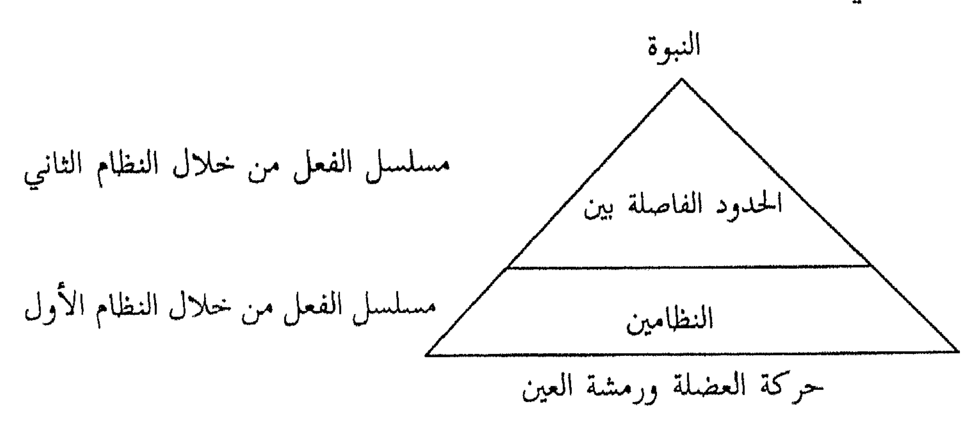
«إن أحدكم يجمع خلقه أربعين يوما ، ثم يكون في ذلك علقة مثل ذلك ، ثم يكون في ذلك مضغة مثل ذلك ، ثم يرسل الملك فينفخ فيه الروح ويؤمر بأربع كلمات : بكتب رزقه وعمله وشقي أم سعيد » .

الجنين يبدأ نطفة فعلقة فمضغة ، وكل ذلك في الأربعين الأولى ، فإذا بدأت الأربعين الثانية تخلقت المضغة وتصورت فيها الحواس والأطراف ، واتجهت نحو مزيد من التخصص فتتمايز الأعضاء ويستمر هذا التخصص والتمايز حتى يبلغ نهايته مع نهاية الشهر الرابع حيث تنفخ فيه الروح .

وتبدو لحظة نفخ الروح أعظم لحظة يمر بها الجنين ؛ لأن بهذه الروح سيعرف في الملأ الأعلى بعد موته ، كما هو معروف في الأرض بملامح جسمه .

وبنفخ الروح يستكمل الجنين الشطر الثاني من إنسانيته ، وسوف ينزل إلى الدنيا - إن قدر له ذلك - خلقًا آخر ، لا يشبه أحدًا غيره ، فله جسم يحمل صفاته النوعية والفردية ، وله روحه التي لا يشترك معه فيها أحد ، ولا تتناسخ منه لسواه .

هذا الانتماء إلى عالم الغيب والشهادة ، أو عالم المادة والروح منذ المرحلة الجنينية ، يجعل فهم السلوك من خلال عالم واحد ونظام واحد ومصدر واحد ، محاولة مبتورة وخادعة ، ولا يفهم السلوك إلا من خلال ترتيب هرمي تبدأ في قاعدته قوانين النظام الأول (البيولوجي والفسيولوجي) ، وتنتهي عند حدود النظام الثاني (العقلي والروحي) :



هذا الانسجام بين مصدري المعرفة في الوجهة الإسلامية ، مصدر الوحي ومصدر العقل ، يؤدي إلى الانسجام بين نظامين في وصف السلوك وتفسيره ،

وهكذا يقع الانسجام بين الجانب الغيبي والجانب الفسيولوجي في تخلق الإنسان (تكاثر الخلايا وتخصصها) و (تولي الملك عملية التخليق والتصوير ونفخ الروح) ، وبانسجام الجانبين تنسجم جميع انعكاسات هذه البداية على جزئيات السلوك ومراحل النمو ، فتنسجم في العمليات العقلية مثلا الجوانب الفسيولوجية للإحساس والإدراك (العمليات البيوكيماوية التي تتوسط في عملية الإحساس والإدراك) ، والجوانب الروحية (وهو نفس عملية الإحساس ونفس عملية الإدراك) ، كما تنسجم في النوم مثلا جوانبه الفسيولوجية (توقف عمل الجهاز العصبي الإرادي) ، وجوانبه الروحية (قبض الروح عند النوم واستمرار تعلقها بالجسد) ، وأخيرًا تنسجم في الموت جوانبه الفسيولوجية (توقف القلب عن النبض والدماغ عن التأشير) ، وجوانبه الروحية (حضور الملائكة وقبضهم الروح وصعودهم بها) .

في الرؤية الإسلامية يفهم السلوك الإنساني من أدنى مستوى فيه - كتقلص العضلة ورمشة الجفن - إلى أعلى مستوى فيه وهو الرؤيا الصادقة والنبوة ، وذلك لوجود نظامين في الوصف والتفسير ، وكل منهما يعمل في مجاله أما محاولة فهم السلوك بجميع مستوياته من خلال نظام واحد فيفضي إلى إنكار جانب من الظاهرة النفسية أو الوقوع في تفسير مغلوط لها .

وقد تحدث ابن خلدون عن هذا المنهج المتدرج في فهم السلوك ، فميز بين ثلاثة عوالم داخلية تؤثر في سلوكنا ، يقول :

« إننا نشهد في أنفسنا بالوجدان الصحيح وجود ثلاثة عوالم ، أولها عالم الحس ونعتبره بمدارك الحس التي شاركنا فيها الحيوانات بالإدراك ، ثم نعتبر الفكر الذي اختص به البشر ، فنعلم عنه وجود النفس الإنسانية علمًا ضروريًا بما بين جنبينا من مداركها العلمية التي هي فوق مدارك الحس ، فنراه عالما فوق عالم الحس ، ثم نستدل على عالم ثالث فوقنا بما نجد فينا من آثاره التي تلقى في أفئدتنا كالإرادات والوجهات نحو الحركات الفعلية ، فنعلم أن هناك فاعلًا يبعثنا عليها من عالم فوق عالمنا ، وهو عالم الأرواح والملائكة ، وفيه من الأمور التي نحن في غفلة عنها في اليقظة ، وتطابق الواقع في الصحيحة منها ، فنعلم أنها حق ومن عالم الحق »[1] .

يرى ابن خلدون أن الرؤى الصادقة هي العلامة الأكثر شيوعًا بين الناس التي تدل

(1) المقدمة ج 3 ص 1013 تحقيق علي عبد الواحد وافي دار نهضة مصر ط ثالثة .

على تأثير هذا المستوى الثالث في سلوكنا ، لكنه في مَوْضِع آخر [1] يستدل بالنبوة أيضًا ، وقد جعل النبي ﷺ الرؤيا في المنام والتحديث في اليقظة (إلهام يتحدث به صاحبه) الجزء المتبقي من النبوة أي الجزء الذي بقي بعد انقطاع النبوة من اتصال عالم الحق بالخلق .

ويقول عن هذا الاقتباس الذي تقتبسه الروح في حال انفصالها عن الجسد ومداركه عند النوم ، إنها ترجع إلى الجسد ومعها هذا الاقتباس فيندمج في مداركها فإن كان اقتباسا ضعيفا غير جلي احتاج إلى التعبير (تأويل الرؤيا) ، وإن كان قويًا مستغنيًا عن المحاكاة فلا يحتاج ؛ لخلوصه من الخيال والمثال .

إنه إدراك بغير آلات البدن ، والناس على تفاوت في حصول ذلك الاقتباس مادام لأرواحهم اتصال بالأبدان ، فإذا انفصلت عنها بالموت تساووا في إدراك عالم البرزخ .

ويميز ابن خلدون في النفوس البشرية ثلاثة أصناف حسب الاستعداد لكل مستوى من المستويات الثلاثة المؤثرة في السلوك ، فتحدث عن الصنف المنحصر في الإدراك القائم على الأوليات العقلية (الإدراك الحسي) ، وهؤلاء عموم الناس ، والصنف المتوجه إلى الإدراك الذي لا يحتاج إلى آلات بدنية ، أي تجاوز الأولويات العقلية إلى المشاهدات التي لا تنحصر بهذه الحدود ، وهذه مدارك أصحاب العلوم اللدنية والمعارف الربانية ، وصنف مفطور على الانسلاخ من البشرية جملة ، جسمانيتها وروحانيتها إلى الملائكة من الأفق الأعلى ليصير في لمحة من اللمحات ملكا بالفعل ، ويحصل له شهود الملأ الأعلى في أفقهم ، وسماع كلام الله في لا زمان ، فيعون ما أوحي إليهم – يكون دويًا كدوي النحل أو صلصلة كصلصلة الجرس أو يتمثل له الملك رجلا فيكلمه – [2] ، ثم يرجعون إلى بشريتهم التي يشاركون فيها الناس [3] .

الوجهة الإسلامية تتسع للتفسير العلمي بالمعنى الخاص (التجريبي) والتفسير العلمي بالمعنى العام (الإسلامي) ، وهنا نعيد ما ذكره عالم الأعصاب بنفيلد لتتميز الحدود التي تفصل بين التفسيرين ، يقول :

« ليس في قشرة الدماغ أي مكان يستطيع التنبيه الكهربائي فيه أن يجعل المريض

(1) ج 3 ص 1016 .

(2) انظر كتاب بدء الوحي في صحيح البخاري باب كيف يأتيك الوحي .

(3) انظر المقدمة ج 1 ص 408 .

يعتقد أو يقرر شيئًا ، فالإلكترود يستطيع أن يجعل جزءًا من الجسم يتحرك لكنه لا يستطيع أن يجعل الإنسان يريد أن يحرك هذا الجزء من جسمه ، بعبارة أخرى لا يستطيع أن يكره الإرادة [1] .

« فالأقرب إلى المنطق أن نقول : إن العقل ربما كان جوهرًا متميزًا ومختلفًا عن الجسم » [2] .

« ياله من أمر مثير إذن أن نكتشف أن العالِم يستطيع أن يؤمن حقًا بوجود الروح ، وإذا كان العقل والإرادة غير ماديين فلا شك أن هاتين الملكتين على حد تعبير أكلس لا تخضعان بالموت للتحلل الذي يطرأ على الجسم والدماغ كليهما » [3] .

إن عمليات الإدراك تنشأ بطريقة مجهولة ، « كل عملية إدراك حسي تتكون من ثلاث مراحل :

1 - المنبه الأصلي لعضو الحس (شجرة مثلا) فهذه ترجمة .

2 - النبضات المرسلة إلى الدماغ وهذه ترجمة ثانية .

3 - نمط النشاط العصبي المثار في الدماغ وهذه ترجمة ثالثة .

فهذه أشبه بترجمة نص من لغة مجهولة إلى لغة مجهولة أخرى ليجد الفرد نفسه قد فهم المعنى فجأة » [4] .

إن الخلايا العصبية كسائر خلايا الجسم تحمل محتوى وراثيًا واحدًا يوجد في النواة ، وحتى إذا علمنا أن خاصية الخلية العصبية هو إرسال النبضات الكهربائية - في مقابل خاصية الخلية العضلية (التقلص) والخلية الغدية (الإفراز) ... ، « فليس معروفًا إلى الآن جيدًا كيف يظهر التغير والتحول من خلال النماذج الكهربية المختلفة والمعقدة ، داخل الخلايا ، إلى شكل إحساسات ومشاعر واعية » [5] .

مستحيل أن تكون هذه الخلايا العصبية هي التي « تتصرف » أمام المواقف المختلفة « وتفهم » الإحساسات المتباينة « وتصدر » الأوامر المتنوعة ، فالعقل والفكر شيء غير هذه المراكز العصبية ، وإن كنا نرى أن إصابة هذه المراكز يؤدي إلى اضطراب في

---

(1) أغروس وستانسيو : العلم في منظوره الجديد ص 39 .

(2 ، 3) نفس المرجع ص 42 .

(4) نفس المرجع ص 27 .

(5) Atlas of body and mind P . P 106 - 107 .

وظائف التفكير ، فهذا يدل فقط على الصلة بين العقل والدماغ ، ولا يفيد أن الدماغ وخلاياه العصبية هو المنتج للوعي والفكر ، فالفكر لا يشمل فقط استقبال الإحساسات ، بل فهمها وإدراك العلاقات بينها والتصرف الواعي بما يناسب ذلك الإدراك .

إن العمليات العقلية التي تجري في الدماغ أعقد من كل ما يتصور ، بدءًا بالأوامر الحركية البسيطة وانتهاء بالذكاء والفكر الإبداعي ، و « إذا وفق النوع الإنساني في استعمال كل وسائله الحالية لبناء كمبيوتر يمكن أن يفعل كل شيء يقوم به العقل الإنساني سيكون هذا الكمبيوتر بحجم كرتنا الأرضية ! ولن يعرف أحد كيف يبرمجه » [1] .

لقد فهم الإنسان إلى الآن أشياء كثيرة في الكون ولكنه لم يفهم بعد كيف يفهم؟ والمعلومات المتجمعة حول كيفية الاتصالات بين المراكز العصبية وبين الأعصاب ، وبينها وبين الجسم ، كل ذلك تفسير للجانب البيوكيماوي من عمل العقل ، وليس تفسيرًا لعمل العقل في ذاته ، فالطريقة التي تنقل بها الأعصاب الإحساسات والأوامر هي طريقة النبضات العصبية ، وقد طرحت نظريات تحاول أن تشرح كيفية مرور الدافع العصبي خلال العصب ، ويعزى ذلك إلى تغيرات تحدث في غشاء الخلية العصبية .

وعادة فالغشاء يعمل حاجزًا بين تركيز من الأيونات (الذرات) المشحونة بالكهرباء هما أيونات البوتاسيوم داخل الخلية العصبية وأيونات الصوديوم خارجها.

لكن عندما ينطلق دافع عصبي (صوت مثلا) ، فإن غشاء الخلية يتغير لفترة وجيزة حتى يسمح لأيونات البوتاسيوم المشحونة بالكهرباء أن تنساب خارج الخلية ، وأن تنساب أيونات الصوديوم المشحونة بالكهرباء داخلها ، وينشأ عن هذا التحرك جهد كهربائي طفيف يكون الدافع الكهربي .

فإذا تجمع جهد كهربي كاف عند نهايات الأعصاب تثار الخلية التالية ، ويعاود غشاء الخلية وظيفته كحاجز إلى أن يأتي دافع آخر » [2] .

---

(1) Man and society P : 42 london 1979 .

(2) انظر : تفاصيل هذه النظرية في كتاب : جسم الإنسان . آلان نورس ص 144 . والطريف والممتع في علم وظائف الأعضاء لسرغييف ص 210 - 213 .

وهكذا تكون للنسيج العصبي حالة سكون وحالة إثارة ، والإثارة هي التي تغير من نفاذية الغشاء الخلوي فيسمح بدخول أيونات الصوديوم ، فتتغير الشحنة ، ويصبح الغشاء ذا شحنة كهربائية موجبة من الداخل سالبة من الخارج ، فإذا تغيرت شحنة الخلية تميزت عن جاراتها فيتكون تيار كهربائي يثير الخلية الموالية ، ومن التكرار اللامتناهي لهذه الإثارة تمر النبضة العصبية .

« والنبضات العصبية متشابهة ، فهي لا تعكس قوة أو خصائص المهيج الذي أدى إلى ظهور النبضة العصبية (صورة ، صوت ، لون ...) بل تعتمد على خائص النسيج العصبي الذي تنتشر فيه » [1] .

وإذن فما قدمته هذه النظريات عن الاتصالات العصبية لا يفسر شيئًا ؛ لأن أهم شيء في المسلسل هو تمييز نوع الإحساس وقوته وخصائصه ومضمونه ، وهذه هي العمليات العقلية التي تتحدى العقل في فهم كيفية حدوثها .

وكما أن الانسان عاجز عن إدراك سر الحياة الكامن في الخلية العصبية والذي يجعل غشاءها في نفاذيته يتصرف عند السكون بشكل وعند الإثارة بشكل ، فإنه عاجز عن إدراك سر العلاقة بين العمليات الفسيولوجية التي تجري في الدماغ والعمليات العقلية التي تتخذ من الدماغ ومراكزه مقرًا لها .

وما قلناه عن الإدراك نقوله عن الإحساس أيضا ، فالموجات الكهربائية والتغيرات الكيماوية شيء ، وإحساس السمع والشم والبصر والذوق واللمس شيء آخر .

وهذه التفرقة بين العمليات العقلية والعمليات الفسيولوجية المصاحبة لها تجعلنا نضع جميع مكتشفات العلم التجريبي (البيوكيمياء) عن هذه العمليات في مكانه الصحيح حتى لا تختلط علينا الأمور ، فنظن أن تلك المكتشفات قد رفعت الستار عن هذه العلاقة وأصبحت العمليات العقلية مفهومة ، فها نحن رأينا عجز العلم البشري عن تقديم تفسير لكيفية حدوث التحول من نبضات عصبية متشابهة إلى صور ذهنية متباينة ، ومع ذلك يثبت ذلك ويقره ويمضي مع المسلسل يرصده بوسائله حتى إذا عبر حدود النظام الأول وانتسب إلى النظام الثاني عجز عن مواصلة الرصد

---

(1) سرغييف : الطريف والممتع في علم وظائف الاعضاء ص 213 .

والتفسير .

إن انتماء السلوك الإنساني إلى نظامين مختلفين هو الذي يجعل الوجهة الإسلامية وحدها القادرة على تقديم التفسير العلمي الشامل ؛ لأنها تأخذ بالروح مكونًا من مكونات الإنسان ، وتأخذ بالوحي مصدرًا من مصادر معرفة سلوكه ، ولا تكتفي بهذا ، بل تجعلهما من حيث القيمة قبل أي شيء آخر .

إن إنكار الروح ، أو تهميش دورها [1] كإثبات العالم ونفي خالقه ، كما أن التهويل من شأن العلم البشري أمام العلم الإلهي كتقديم النسبي على المطلق والمؤقت على النهائي ، ولذلك قال عز وجل : ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [2] .

والروح إما أنها الوحي أو أنها النفخة العلوية التي في الجسم الإنساني :

﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ ﴾ [3] .

﴿ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴿٧١﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴾ [4] .

وأيًّا كان معناها ، فعلم الإنسان أمام علم الله محدود ، فإذا تعلق بموضوع الروح كان أكثر محدودية .

إن أعلى شيء في العلم التجريبي هو القوانين ، فالعلماء يتحدثون عنها بوصفها علاقات ضرورية بين الظواهر ، ومع ذلك فهي قوانين تقريبية نسبية محدودة بحدود الزمان والمكان والشخص الملاحظ ؛ ولذا فهي لا تسلم من التعديل المستمر .

« ويعبر برتراندرسل عن هذا المعنى بقوله : إن العلم الدقيق تسيطر عليه فكرة التقريب ، وإذا أخبرك أحد من الناس أنه يعرف الحقيقة عن أي شيء ، فثق أنه رجل غير دقيق ... ولا يوجد إنسان علمي في روحه ، يؤكد أن ما يعتقد الآن في العلم هو

---

(1) التهميش هو أن يؤمن بوجودها دون أن يجعل لها أي دور في السلوك ، وهذا اعتقاد نجده لدى عدد من علماء النفس المسلمين ، يؤمنون بالروح تدينًا ، ويتبنون في فهم السلوك التفسيرات الفسيولوجية والاجتماعية ... ولا يحاولون فهم التعقيد الذي يطبع السلوك الإنساني انطلاقا من ازدواجية التكوين .

(2) سورة الإسراء آية : 85 .

(3) سورة الشورى آية : 52 .

(4) سورة ص آية : 71 - 72 .

الحق تمامًا ، بل هو يؤكد أنه مرحلة في الطريق إلى الحق التام »[1] .

في الصحيحين عن أبي بن كعب في حديث طويل في قصة موسى والعبد الصالح لما ركبا السفينة جاء عصفور فوقع على حرف السفينة فنقر نقرة أو نقرتين في البحر فقال الخضر يا موسى : ما نقص علمي وعلمك من علم الله إلا كنقرة هذا العصفور في هذا البحر .

ولأن الروح والوحي قضايا غيبية جعل سبحانه إثباتها بالدليل العقلي الذي لا ينتقض وتشترك في الاقتناع به جميع الأجيال ، فأعلى الأحكام هي أحكام العقل لأنها لا تقبل النقض باختلاف الزمان والمكان ، مثل الحكم بالوجوب والإمكان والاستحالة ، والحكم بالتماثل والاختلاف ، والحكم ببطلان الحدث من غير علة والرجحان من غير مرجح ، بينما تقتصر التجارب على أحكام الوقوع واللاوقوع ، من غير أن يبلغ الوقوع مبلغ الوجوب ، واللاوقوع مبلغ الاستحالة .

والروح في حكم العقل داخلة في دائرة الإمكان العقلي ، فإذا تواترت الأدلة العقلية على صدق المصدر الذي أخبر عنها تحول الإمكان العقلي إلى وجوب .

ونزول الوحي وتكليم الله للناس من الممكنات العقلية ، فإذا تواترت الأدلة العقلية على صدق كتاب نزل من عند الله صار مصدرًا للعلم الثابت وحجة على العلم البشري المتغير .

والوجهة الإسلامية ترتب مصادر المعرفة ، فتبدأ قبل التجربة والاستقراء بالقرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة ، والمدخل لقبول ما جاء في هذين المصدرين ليس إجراء التجارب على كل معلومة أخبرا بها ، فالتجربة ليست حكمًا على ما ورد فيهما ، وإنما المدخل هو تلك الأدلة العقلية التي توجب في العقل أن هذين المصدرين وحي من الله ، وقد يكون للعلم التجريبي مساهمة في توضيح تلك الأدلة .

فإذا جاء في القرآن الكريم والسنة الصحيحة أي معلومات كلية أو جزئية عن النفس الإنسانية فلا يتوقف قبولها على اختبارها بالتجربة والملاحظة ، ولكن البحث التجريبي قد يشهد لما جاء فيهما إذا كان مما تتناوله الملاحظة والتجربة .

ليس الوحي والروح في الوجهة الإسلامية خارج مصادر العلم وموضوعاته ، فإذا

(1) عبد الباسط محمد حسن : أصول البحث الاجتماعي ص 48 .

كانت جميع الظواهر قابلة لتعلم ، فلا يلزم أن تعلم من مصدر واحد وبمنهج واحد ، وعلم النبوة أحق بصفة العلم من غيره ، وعندما تعجز التفسيرات المادية عن تفسير الظواهر الروحية ، فليس الحل هو الإحالة على المستقبل ، وإنما بالبحث في كفاية هذا التفسير أصلا لجميع الظواهر ، أو عدم كفايته ولو بعد مئات السنين .

الظواهر الروحية ، في مفترق الطرق

لقد تجلى ضيق الوجهة الحالية لعلم النفس عندما حاول علماء النفس الغربيون تفسير ما تجمع لديهم من وقائع عن هذا النوع من الظواهر ، ويمكن للدارس المحايد أن يستشف الاتجاه العام الذي يقود علم النفس الغربي من خلال موقفه من الظواهر الروحية حيث أحدث علم نفس الخوارق أو الباراسيكولوجي [1] ، وأدخل فيه الظواهر « الجانبية » كما يسميها ، وقامت معاهد خاصة لرصد هذا النوع من الظواهر [2] ،

---

(1) تنقسم الظواهر التي يدرسها الباراسيكولوجي إلى نوعين :

أولا – الظواهر العقلية : وسميت كذلك لأنها لا تتخذ مظهرًا ماديًا ومنها :

1 – الجلاء السمعي Clair audiance .

2 – الجلاء البصري Clair voyance .

3 – الإلهام : وهو يتمثل في قدرة روح معينة على إظهار معلوماتها عبر عقل الوسيط .

4 – الكتابة التلقائية : وهي تحدث عندما يكتب المرء بيده أفكارًا غريبة عنه أو يقوم بأعمال فنية دون أن يكون لديه إلهام سابق بها .

5 – تفوهات الغيبوبة : حيث يتحدث الوسيط عن أشياء لا يعلمها أو ينبئ عن أمور تثبت صحتها فيما بعد .

ثانيا – الظواهر الفيزيقية : وسميت كذلك لأنها تحدث أثرًا ماديًا ملحوظًا وأهمها :

1 – تحريك الأجسام الصلبة بغير وسيلة مادية Telekinesis .

2 – الكتابة التلقائية : بمعنى تحرك القلم تلقائيًا دون أن تمسكه يد .

3 – الصوت المباشر : وهو يختلف عن صوت الوسيط كليًا .

4 – المأخوذات والمجلوبات الروحية Telesports .

5 – ظهور أضواء مجهولة المصدر .

6 – الإكتوبلازم أو التجسدات : وهو ظهور الروح متجسدة في شبح أو جسم مرئي

محمد عبد الهادي حيدر : عالم الأرواح ص 119 .

(2) وأهم الهيئات التي تدرس الظواهر الروحية :

– المعهد الأمريكي للبحث الروحي – المعهد الروحي الأمريكي

– الكلية الأمريكية للعلم الروحي والبحث – معمل الباراسيكولوجي في جامعة ديوك

– وفي بريطانيا : الكلية البريطانية للعلم الروحي ، والمعهد الدولي للبحث الروحي ، ومعامل البحث الروحي في جامعة لندن وكامبردج وأكسفورد وأكستر

– وفي فرنسا : المعهد السيكولوجي العام ، والمعهد الدولي لما وراء الروح انظر المرجع السابق ص 48 - 49 .

واجتمع لدى الباحثين قدر هائل من الوقائع لم يعد معها شك في ثبوت هذه الظواهر ، لكن تفسيرها اصطدم بالمفهوم الوضعي للعلم والتصور المادي للكون ، ولما تمردت تلك الوقائع على التفسيرات المادية التي فسرت بها حوصرت في هذه الدائرة المسماة (بالباراسيكولوجي) إلى أن ينظر في شأنها ، وعزلت عن دائرة « السيكولوجي » حتى لا تزعج التفسيرات التي تسود هذه الدائرة .

وقد خصصت موسوعة « هويسمان Huisman » المجلد الخامس بأكمله للباراسيكولوجي ، ويقول محررها في المقدمة [1] :

« توجد أشياء كثيرة في الأرض وفي السماء أكثر مما في فلسفتك (أيها الإنسان) ، هذه الجملة المنقولة عن شكسبير ، تصلح أن تلخص جميع الأشياء التي يطرحها الباراسيكولوجي » ثم يقول : « المعرفة ليست دائما تامة ، فهي لا تجمع أبدًا مجموع الحقيقة ، إنها تجزئ العالم وتترك فيه مناطق غامضة .

العالَم لايعطي نفسه دفعة واحدة دون فروج وتصدعات عندما نتعرف عليه ، فالحقيقة تقف دومًا بضع خطوات عما نعرفه عنها » .

هذا القدر من هذه المقدمة يتفق مع حكم العقل بإمكانية وجود الروح ، وإمكانية تأثيرها في سلوك الإنسان بطريقة مألوفة أو خارقة ، إلا أن العلم في أوربا منذ ديكارت أحدث ثنائية بين الجسم والروح ، وفصل بينهما :

« فعقلانية ديكارت الكلاسيكية التي تبنت في الوقت ذاته فيزياء وعلم نفس قامت على إقصاء راديكالي لكل ما هو خارق ، فالعالم في الفيزياء الكارتيزية هو عالم بدون خبايا ، بدون ظل ، بدون سر ، مقسم إلى حركة وسكون فقط ، والتمايز التام للروح والمادة جعل من المستحيل أي أثر أو فعل لأحدهما على الآخر » [2] .

وكانت النتيجة بعد هي العكوف على دراسة الجسد في سكونه ونشاطه ، فتكونت عندنا – يقول إدنجتون Eddington معرفة محددة عن ملاحظاتنا وليس عن الخصائص الذاتية ، « وانطلاقا من ملاحظاتنا وليس من الظاهرة الملاحظة نستلخص

---

(1) Encyclopedie Huisman vol : 5 P : 9 .

(2) Ibid P : 15 .

القوانين والأنظمة ، فعندما تكون الحقيقة الملاحظة مندمجة في إطار ملاحظاتنا يكون عندنا الشعور بأننا حصلنا على وظيفة تلك الملاحظة ، وإذا حدث أي إزاحة أو تعارض نكون ميالين إلى طرح هذه الحقيقة ، بدعوى أنها ليست موافقة وخادعة بدل التسليم ببساطة بحدود ونقصان ملكاتنا وأدواتنا » [1] .

فهل اعترف علم النفس بحدود ونقصان ملكاتنا وأدواتنا عندما درس الظواهر الروحية ؟

لقد أحدث « حقلًا » لهذا النوع من الظواهر ، وما لبث أن امتلأ بالوقائع والشهادات ، وبدأ التنافر بين الوقائع والوجهة أو الإطار الذي حشر فيه علم النفس ، وكان الموقف مثل إنسان ألف النظر في كتاب قريب منه ، وأراد أن ينظر إلى شيء بعيد ، إنه يحتاج إلى تعديل في فسيولوجية إنسان العين ، وكذلك يحتاج علم النفس ليرى هذا الجزء « البعيد » من الظاهرة النفسية إلى تعديل في النظر العقلي ، إلى تعديل في الوجهة التي تحكم العلم بصفة عامة .

لقد أثارت الظواهر النفسية الخارقة فضول المئات من علماء النفس الغربيين فرصدوا آلاف الحوادث بمناهج علمية وتراكمت شهادات لا حصر لها تثبت وجود هذه الظواهر .

« يقول ويليام كروكس ، وهو من أبرز العلماء في الفيزياء والكيمياء ، وكان رئيسًا للجمعية الملكية لتقدم العلوم ، وهو مكتشف عنصر الثاليوم والبكتريوم والاستريا واخترع الراديو متر الذي يعمل بتأثير الضوء ، واخترع أنابيب كروكس لتوليد أشعة إكس وهو مكتشف خواص المواد المشعة ، والإلكترون في الذرة ، وكان منكرًا للظواهر الروحية وبعد تجارب على امتداد سنين طويلة قلبت أفكاره المادية رأسها على عقب ، وصمم كروكس عدة أجهزة لمنع التدليس وخداع الحواس ووضع خلاصة تجاربه التي استمرت أربعة أعوام في مؤلفه الشهير « بحوث في الظواهر الروحية » وتحدث فيه عن النوعين من الظواهر : العقلية والفيزيقية ، ومن هذه الظواهر إرتفاع الشخص في الهواء ، قال ولقد حدث هذا الارتفاع من أحد الأشخاص مائة مرة على الأقل ، وشوهد ذلك أحسن مشاهدة ، وروقب تمام المراقبة أمام الكثيرين من ذوي الصفات المختلفة ، ثم يقول : وإن رفض صحة هذه الحوادث

(1) Ibid P : 43 .

يعادل رفض كل شهادة إنسانية مهما كانت صفتها » [1] .

وقد ذكرت موسوعة هويسمان السابقة ، الظواهر الآتية ، وأوردت الطرق العلمية الدقيقة التي اتبعت في مراقبتها :

1 – الإخبارُ بأحوال الأشخاص وذكر معلومات سرية ودقيقة عنهم ، فقد أجريت التجربة في أحد المختبرات وأعيدت مائة وخمسين مرة ، واتخذت جميع الاحتياطات حتى لا يقع تصنع أو اتفاق مسبق بين الشخص الذي يخبر ، والشخص موضوع التجربة ، وكانت المعلومات في كل مرة صحيحة مائة في المائة [2] .

2 – بعثرة الأمتعة في البيوت دون أن يرى فاعل ذلك ، وقد ذكرت الموسوعة خمس حالات مسجلة بطرق علمية [3] .

3 – خروج أجسام مادية (ملابس – أدوات ...) من أماكن محكمة الإغلاق دون أن تكون قد فتحت ، وقد ذكرت الموسوعة عدة حالات ، وهو أمر يتحدى قوانين الفيزياء في حركة الأجسام .

4 – ظاهرة الرجم بالحجارة ، وقد سجلت الموسوعة حالات عديدة مدونة بطريقة علمية [4] .

5 – ظاهرة أصوات منبعثة من بعد ، وتحرك عدة أشياء ساكنة بحضور شخص معين ، وزوال تلك الأصوات والحركات عند غيابه .

6 – ظاهرة استشراف الغيب بإلهام أو حدس أو رؤيا ، وليس الحدس القائم على مقدمات منطقية ، ولكنه الحدس الذي يحدث بدون مقدمات ، أي أنه الذي يبحث عن صاحبه ويطلبه ، لا أن صاحبه يطلبه ، ويبحث عنه بوسائل وأسباب .

ولما لم يكن ممكنًا الاستمرار في تجاهل هذه الظواهر ، قدم علم النفس الغربي بعض التفسيرات المنسجمة مع وجهته العامة ، وسنأخذ مثال التخاطر عن بعد la TELEPATHE لنفهم الطريقة التي تتبع في تفسير الظواهر الروحية والافتراضات التي توجه الأبحاث في هذا الميدان :

التخاطر عن بعد هو تبادل الخواطر والأفكار بدون وسائل مادية ، أي بدون كلام

(1) محمد عبد الهادي حيدر : عالم الأرواح ص 129 .

(2) Vol : 5 P : 10 .

(3) Ibid P : 127 .

(4) Ibid P : 155 .

أو مراسلة كتابية ، فهو إدراك من غير طريق الحواس .

لقد كان النقاش في تفسير التخاطر يدور حول السؤال الآتي :

هل عند الدماغ قدرة على إرسال موجات تحمل رسائل « مفهمومة » يستقبلها الدماغ الآخر ويحللها ؟ وكيف يتم الاتصال بين شخصين من دون سائر الناس ؟

وقد ذكرت موسوعة (Huisman) في علم النفس ثلاث نظريات في الإجابة على هذا السؤال :

الأولى : أنه تأثير روح في روح أخرى بطريقة مباشرة وغير مادية ، وتقول الموسوعة إن هذه النظرية لا تقدم شيئًا يسمح بتأكيد أو نفي هذا الافتراض .

الثانية : أنه تأثير دماغ على دماغ آخر بحركة غير مباشرة ، لكن بسبب مادي مثل اهتزاز الموجات ... إلخ ، وهذه النظرية المبسطة بدأت تضعف وتتجاوز ؛ لأنها لا تغطي جميع الوقائع خاصة التخاطر المتقدم والمتأخر ، أي حصول الالتقاط قبل البث أو حصول البث قبل الالتقاط ، كما أن ما وجد إلى الآن من أنواع الموجات متصل بالحالات الساكنة والنشطة للجهاز العصبي ، (موجات « ألفا » للسكون و « بيتا » للحركة ، و« دلتا » للمرض ، ولم توجد موجات خاصة بالتخاطر يتميز بها بعض الناس .

الثالثة : أنها تأثير روح على دماغ آخر بواسطة مسلسل غير مادي بالمعنى المعروف ، مثل تأثير الروح على دماغ صاحبها نفسه .

وبعد أن عرضت الموسوعة جميع النظريات ، لم تعتمد أي واحدة منها واعتبرت الموضوع مفتوحًا لمزيد من الدراسة .

ويكاد هذا المثال يبين نقطة القوة ونقطة الضعف في دراسة علم النفس الغربي للظواهر النفسية الخارقة ، فنقطة القوة توجد في وصف هذه الظواهر ورصدها حيث انتقلت من شهادات متفرقة يتناقلها الناس إلى وقائع مثبتة بطرق علمية ، ونقطة الضعف توجد في التفسيرات التي يقدمها لتلك الظواهر ، وخلاصتها أن هناك طاقة لا زال العلم المعاصر يجهلها حتى اليوم ، فلا يستطيع تحديد طبيعتها ولا قوتها ولا اتجاهها ، وهذا الشكل الجديد من الطاقة خارج فهمنا .

ولقد كانت فرصةً للذين كتبوا في الموضوعات الروحية من المسلمين ليبينوا

التفسير الإسلامي ولكن عددًا منهم تأثر بالتفسيرات الغربية [1] وأشاعها في العالم الإسلامي ، وبعضهم حاول التوفيق بين تلك التفسيرات وبعض الآيات والأحاديث ، كهذا المثال الذي نسوقه من كتاب الدكتور محمد عبد الهادي حيدر ، فقد نقل بعض الشهادات التي أدلت بها أرواح زعمت أنها أرواح أناس ماتوا وأخبروا أنهم أحيطوا لحظة انتقالهم إلى العالم الآخر بأرواح أقربائهم وأصدقائهم ، وقد اعتمد الكاتب على هذه الشهادات ، واعتبر الرسل الذين ذكرهم الله عز وجل في قوله ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ ﴾ [2] ، أنها الأرواح التي تحضر للمساعدة [3] .

ومعلوم من كتب التفسير [4] أن الرسل هنا هي الملائكة الموكلة بقبض الروح والصعود بها ، وأنها تحضر لقبضها لا للعون والمساعدة ، ولا أعلم في النصوص القرآنية والنبوية أن أرواح أقرباء الميت تحضر عند احتضاره ، وتقدم له المساعدة حتى ينتقل إليها .

الوجهة الإسلامية وإثبات عالم الجن والملائكة

يثبت الإسلام ثلاثة مخلوقات عاقلة ، هي الملائكة والجن والإنس ، ويثبت أن عالم الإنس يتأثر بالعالمين الآخرين وإن كان لا يراهما ، وقد ظهر ذلك في قصة آدم الأول ، حيث برزت ثلاثة أطراف في أحداث القصة : الملائكة وإبليس وآدم ، وجاءت الآيات القرآنية والأحاديث النبوية تخبر عن تأثير عالم الملائكة والجن في كل إنسان منذ أن يصير نطفة في رحم أمه وإلى أن يموت .

وهذا يحرر الوجهة الإسلامية من الافتراضات التي تقود الأبحاث النفسية

---

(1) من الذين عرفوا بالكتابة في موضوع الأبحاث الروحية في العالم العربي :

1 – طنطاوي جوهري الذي حاول في تفسيره الجواهر أن يوفق بين العقيدة الإسلامية ونتائج الأبحاث الروحية في الغرب .

2 – محمد فريد وجدي الذي سار في نفس الاتجاه من خلال ما كتبه في كتابه « أطلال على المذهب المادي » و« الإسلام في عصر العلم » .

3 – عبد الرزاق نوفل : الذي كتب كتبًا عديدة استشهد فيها بالأبحاث الروحية الغربية .

4 – الدكتور رؤوف عبيد : وله كتاب « الإنسان روح لا جسد » في ثلاثة أجزاء عنوان الأول « الخلود والقضايا العلمية » والثاني « الخلود حقيقة وضعية » والثالث « الخلود والقضايا الفلسفية »

(2) سورة الأنعام آية : 61 .　　　(3) عالم الأرواح ص 115 .

(4) انظر تفسير الآية من سورة الأنعام في ابن كثير وغيره .

والروحية في علم النفس الغربي ، ويسمح بوضع افتراضات أخرى والبحث عن تفسيرات أخرى ، فكما لا يوجد الإنسان وحده في هذا الكون وإنما توجد مخلوقات أخرى من جماد ونبات وحيوان ، فكذلك لا توجد روحه وحدها بل توجد أرواح أخرى وكائنات عاقلة غير منظورة .

وهذا ليس معناه استبعاد البحث التجريبي واستبعاد التفسير المادي للظواهر التي يعتقد أنها روحية وليست كذلك ، ففي الوجهة الإسلامية لا نتكلف في إلحاق الظواهر المادية بالظواهر الروحية ، ولا نتكلف عكس ذلك ، بل ندع للظواهر أن تلتحق بهذا النوع أو ذاك حسب ما اجتمع لدينا من علم عنها ، وحيًا كان ، أو تجربة وملاحظة .

الملائكة :

وجود الملائكة ثابت بالكتاب والسنة والإجماع ، فالإيمان بهم ركن من أركان الإيمان الستة ، قال الله عز وجل : ﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ ﴾ [1] .

وفي حديث جبريل الطويل : « قال أخبرني عن الإيمان ؟ قال : أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وتؤمن بالقدر خيره وشره » [2] .

وأما أصلهم ، فعن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ قال : « خلقت الملائكة من نور ، وخلق الجان من مارج من نار ، وخلق آدم مما قد وصف لكم » [3] .

وهم وإن كان أصلهم من نور إلا أننا لم نخبر عن خلقتهم كيف هي إذ الأصل غير الخلقة ، فالله عز وجل خلق آدم من طين والفرق بين خلقته والتراب الذي خلق منه كبير . فلا يستدل بالأصل على كيفية الخلقة ما لم يأت خبر يعين حقيقتها .

والملائكة تتشكل ، فقد جاءت الملائكة إبراهيم عليه السلام في صورة بشر ، كما قال عز وجل : ﴿ هَلۡ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ضَيۡفِ إِبۡرَٰهِيمَ ٱلۡمُكۡرَمِينَ ﴿٢٤﴾ إِذۡ دَخَلُواْ عَلَيۡهِ فَقَالُواْ سَلَٰمٗاۖ قَالَ سَلَٰمٞ قَوۡمٞ مُّنكَرُونَ ﴿٢٥﴾ فَرَاغَ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ فَجَآءَ بِعِجۡلٖ سَمِينٖ ﴿٢٦﴾ فَقَرَّبَهُۥٓ إِلَيۡهِمۡ قَالَ أَلَا تَأۡكُلُونَ ﴿٢٧﴾ فَأَوۡجَسَ مِنۡهُمۡ خِيفَةٗۖ قَالُواْ لَا تَخَفۡۖ وَبَشَّرُوهُ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٖ ﴾ [4] .

---

(1) سورة البقرة آية : 285 .

(2) رواه مسلم في أول صحيحه .

(3) رواه مسلم في كتاب الزهد .

(4) سورة الذاريات آية : 24- 28 .

وجاء الملك إلى مريم يبشرها بعيسى ، في صورة بشر كما قال عز وجل :

﴿ فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴾ (1) .

وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، في حديث جبريل السابق :

« بينما نحن جلوس عند رسول الله ﷺ إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب ، شديد سواد الشعر ، لا يرى عليه أثر السفر ، ولا يعرفه منا أحد ، حتى جلس إلى النبي ﷺ ... وفي الحديث أنه سأله عن الإسلام والإيمان والإحسان والساعة ، قال عمر ثم انطلق فلبثت مليًّا ثم قال رسول الله ﷺ : يا عمر أتدري من السائل قلت : الله ورسوله أعلم ، قال : فإنه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم » (2) .

وفي حديث كيفية نزول الوحي ، قال ﷺ :

« وأحيانا يتمثل لي الملك فيكلمني فأعي ما يقول » (3) .

والملائكة أصناف : فمنهم رسل الوحي ، ومنهم حملة العرش ، ومنهم خزنة الجنة وخزنة النار ، ومنهم الموكلون بتصوير الأجنة في الأرحام ، ومنهم الموكلون بنفخ الأرواح فيها ، ومنهم الموكلون بقبضها عند الموت ، ومنهم المكلفون بكتابة أعمال بني آدم ، ومنهم الموكلون بحفظهم من الشرور ، إلى غير ذلك من المهام ﴿ لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ (4) .

ومن خلال ما جاء من تفصيلات عن مهامهم وأعمالهم ، يتبين أن لهم صلة وثيقة بالإنسان ، وحضورًا قويًّا في حياته في مرحلة الرحم ، ومرحلة الدنيا ، ومرحلة القبر ، ومرحلة الآخرة ، فالإيمان بهم ليس مجرد إيمان بوجود مخلوقات نورانية ، بل الإيمان بهم يشمل الإيمان بهذه المهام التي وكلت إليهم ما تعلق منها بالكون وما تعلق بالإنسان ، ما تعلق منها بالدنيا وما تعلق منها بالآخرة .

---

(1) سورة مريم آية : 17 . (2) رواه مسلم .

(3) رواه البخاري في كتاب بدء الوحي وبدء الخلق ومسلم في كتاب الفضائل والترمذي في المناقب وغيرهم .

(4) انظر هذه المهام وأدلتها في الكتاب الثالث من سلسلة العقائد لأحمد عز الدين البيانوني تحت عنوان « الإيمان بالملائكة » دار السلام ط ثانية 1405 - 1985 . والآية من سورة التحريم : 6 .

الجن :

أخبر القرآن الكريم بوجود الجن ، فقد ذكرت كلمة « الجن » في القرآن الكريم اثنتين وعشرين مرة ، وذكرت كلمة « الجان » سبع مرات ، وذكر « الشيطان » ثمانية وستين مرة ، وذكر « الشياطين » سبع عشرة مرة .

قال الله عز وجل : ﴿ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ ۝١٤ وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ ﴾ [1] . فهم خلق من خلق الله كالإنس ، إلا أنهم خلقوا قبلهم : ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ۝٢٦ وَٱلْجَآنَّ خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ ﴾ [2] .

وفي القرآن الكريم سورة كاملة باسم الجن ، ذكرت جملة من صفاتهم :

﴿ قُلْ أُوحِىَ إِلَىَّ أَنَّهُ ٱسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَقَالُوٓا۟ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ۝١ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ فَـَٔامَنَّا بِهِۦ ۖ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَآ أَحَدًا ۝٢ وَأَنَّهُۥ تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا مَا ٱتَّخَذَ صَٰحِبَةً وَلَا وَلَدًا ۝٣ وَأَنَّهُۥ كَانَ يَقُولُ سَفِيهُنَا عَلَى ٱللَّهِ شَطَطًا ۝٤ وَأَنَّا ظَنَنَّآ أَن لَّن تَقُولَ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا ۝٥ وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا ۝٦ وَأَنَّهُمْ ظَنُّوا۟ كَمَا ظَنَنتُمْ أَن لَّن يَبْعَثَ ٱللَّهُ أَحَدًا ۝٧ وَأَنَّا لَمَسْنَا ٱلسَّمَآءَ فَوَجَدْنَٰهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا ۝٨ وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَٰعِدَ لِلسَّمْعِ ۖ فَمَن يَسْتَمِعِ ٱلْـَٔانَ يَجِدْ لَهُۥ شِهَابًا رَّصَدًا ۝٩ وَأَنَّا لَا نَدْرِىٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا ۝١٠ وَأَنَّا مِنَّا ٱلصَّٰلِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَ ۖ كُنَّا طَرَآئِقَ قِدَدًا ۝١١ وَأَنَّا ظَنَنَّآ أَن لَّن نُّعْجِزَ ٱللَّهَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَن نُّعْجِزَهُۥ هَرَبًا ... ﴾ [3] .

وجاء ذكر الجن والإنس مقرونين في سور عديدة ، كما قال عز وجل في سورة الذاريات مبينا أن غاية خلق الجن والإنس واحدة وهي عبادة الله :

﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ۝٥٧ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴾ [4] .

---

(1) سورة الرحمن آية : 14 - 15 . (2) سورة الحجر آية : 26- 27 .

(3) انظر في صفة الجن وأصنافهم : – عمر سليمان الأشقر : عالم الجن والشياطين المكتبة العلمية لبنان . عبد العزيز قابي : المنظور الإسلامي لعالم الجن والشياطين مطبوعات الأفق الدار البيضاء 1991 . والآيات من سورة الجن : 1 - 12 .

(4) سورة الذاريات آية : 56 - 57 .

وفي سورة الرحمن جاء الخطاب لهما من أول السورة إلى آخرها وتكررت فيها الآية الكريمة ﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ يعني الجن والأنس .

والشيطان من الجن قال تعالى :

﴿ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ ﴾ [1] .

وعالم الجن من الغيب ، قال تعالى :

﴿ إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ ﴾ [2] .

وجود الملائكة والجن في ميزان العقل

العقل الإنساني يحكم بإمكان وجود مخلوقات لا تراها العين ولا تقع تحت الحس ، فليس الإنسان خالقًا للكون حتى يعلم جميع ما فيه ، ولا هو عليم بكل ما خلق الله حتى يحصر قائمة المخلوقات ، بل هو واحد من المخلوقات ، وعليه أن يقبل من يشاركه الحياة في هذا الكون سواء المخلوقات التي يراها أو التي لا يراها ، وليس له أن يجعل من حواسه حكمًا على الموجودات سواء ما انتسب منها لعالم الشهادة ولا تدركه حواسه أو ما انتمى منها لعالم الغيب كالجن والملائكة .

والذي ينكر وجود الجن أو الملائكة أو ينكر إمكانية تأثيرهما في الإنسان ، ليس معه سوى عدم العلم ، وعدم العلم ليس علمًا بالعدم ، وليس في علم النفس ما ينفي وجود الملائكة والجن أو اتصالهما بعالم الإنس ، وليس فيه أيضا ما يمكنه من إثبات ذلك ، وهذا الذي بعث الله الرسل ليبينوه للناس ، والنزاع فيما أخبروا به لا يكون عند كل جزئية أخبروا بها بل يحسم الأمر باتخاذ موقف من النبوة نفسها ؛ لأن به يتحدد الموقف مما جاء من طريقها ، من الإخبارات الغيبية .

فإذا تذكرنا أن البديل الإسلامي في علم النفس يستند إلى مرجعية الإسلام ، ويميز بين ما يعرف بالملاحظة والتجربة ، وما طريق معرفته النبوة والوحي علمنا أن أي ظاهرة نفسية (مألوفة أو خارقة) لا يمكن تفسيرها أو تفسير جانب منها بأسباب غيبية إلا إذا جاء خبر صحيح من القرآن أو الحديث الصحيح يفسرها بذلك .

وسنأخذ ثلاثة أمثلة لظواهر روحية تعرض الوحي لتفسيرها ، وهو تفسير مخالف للتفسيرات التي تذكرها كتب علم النفس الغربي ، وسنقتصر على هذه الأمثلة الثلاثة من

(1) سورة الكهف آية : 50 .

(2) سورة الأعراف آية : 27 .

الظواهر الخارقة ، ليس لأن الوحي لا يفسر إلا الظواهر الخارقة ، فقد تحدثنا عن الشطر الذي يفسره الوحي من السلوك العادي أيضا والحدود الفاصلة بين نظامي تفسيره .

المثال الأول : ظاهرة العرافة :

العراف هو الذي يدعي معرفة الغيب بأسباب ، كضرب الحصى ، وزجر الطير ، ومراقبة النجوم ، والخط في الرمل ، ... فالعراف اسم للكاهن والمنجم والرمال ونحوهم ، وطرقهم في الإخبار بهذا الغيب متعددة ، منها قراءة الكف ، والنظر في أوراق اللعب ، وقراءة الفنجان ...

والافتراض الذي انطلقت منه الأبحاث الروحية الغربية عند دراسة ظاهرة العرافة هو أن الإخبار بالغيب طاقة أو قدرة تكون عند بعض الأشخاص تمكنهم من رؤية الأشياء والحوادث غير المرئية في الزمان والمكان ولم تفترض هذه الدراسات أن تكون أرواح خارجية هي التي تتعاون مع هذا العراف وتخبره بتلك الأخبار .

وافتراض طاقة خارقة يتمتع بها بعض الأشخاص يستطيعون بها قراءة المستقبل والإخبار بالمغيبات ، هو عين ما نفاه الوحي عن أي إنسان ولو كان نبيًا رسولًا ﴿ قُل لَّا يَعۡلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ٱلۡغَيۡبَ إِلَّا ٱللَّهُۚ ﴾ [1] .

لكن الوحي قدم تفسيرا آخر ، فأخبر أن العرافة والكهانة اكتساب ، وعندما يشرع إنسان في التكهن تعينه الشياطين على ذلك .

« والنصوص تخبرنا بأن الشياطين لهم القدرة على استراق أخبار السماء التي تتحدث عما سيقع في الكون قبل حدوثه ، وكان هذا كثيرًا قبل البعثة النبوية ، فلما بعث الرسول ﷺ حرست السماء وقلت قدرة الشياطين على استراق السمع ، وقد حدثنا ربنا عن الجن أنهم قالوا ﴿ وَأَنَّا كُنَّا نَقۡعُدُ مِنۡهَا مَقَٰعِدَ لِلسَّمۡعِۖ فَمَن يَسۡتَمِعِ ٱلۡأٓنَ يَجِدۡ لَهُۥ شِهَابًا رَّصَدًا ﴾ [2] .

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : إن نبي الله ﷺ قال :

« إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خُضعانا [3] لقوله ،

---

(1) سورة النمل آية : 65 .

(2) عمر سليمان الاشقر : عالم السحر والشعوذة ص 294 دار النفائس الكويت ط أولى 1410 - 1989 والآية من سورة الجن : 9 .

(3) خضعانا : أي منقادين .

كأنه سلسلة على صفوان [1] ، فإذا فُزِّع عن قلوبهم [2] قالوا : ماذا قال ربكم ؟ قالوا للذي قال : الحق ، وهو العلي الكبير ، فيسمعها مسترق السمع ومسترق السمع هكذا بعضه فوق بعض ، ووصف سفيان بكفه فحرفها [3] وبدد بين أصابعه ، فيسمع الكلمة فيلقيها إلى من تحته ، ثم يلقيها الآخر إلى من تحته حتى يلقيها على لسان الساحر أو الكاهن ، فربما أدركه الشهاب قبل أن يلقيها ، وربما ألقاها قبل أن يدركه فيكذب معها مائة كذبة ، فيقال : أليس قال لنا يوم كذا كذا وكذا ، فيصدق بتلك الكلمة التي سمع من السماء » [4] .

وعن ابن عباس رضي الله عنه قال : أخبرني رجل من أصحاب النبي ﷺ من الأنصار أنهم بينما هم جلوس ليلة مع رسول الله ﷺ رمي بنجم فاستنار ، فقال لهم رسول الله ﷺ : « ماذا كنتم تقولون في الجاهلية إذا رمي بمثل هذا ؟ » قالوا : الله ورسوله أعلم ، كنا نقول : ولد الليلة رجل عظيم ، ومات الليلة رجل عظيم ، فقال رسول الله ﷺ : « فإنه لا يرمى بها لموت أحد ولا لحياته ، ولكن ربنا تبارك وتعالى اسمه إذا قضى أمرًا سبح حملة العرش ثم سبح أهل السماء الذين يلونهم حتى يبلغ التسبيح أهل هذه السماء الدنيا ، ثم قال الذين يلون حملة العرش لحملة العرش ماذا قال ربكم ؟ فيخبرونهم ماذا قال قال : فيستخبر بعض أهل السموات بعضًا ، حتى يبلغ الخبر هذه السماء الدنيا فتخطف الجن السمع فيقذفون إلى أوليائهم ويرمون به ، فما جاءوا به على وجهه فهو حق ، ولكنهم يَقْرِفُون فيه ويزيدون » [5] .

وعن عائشة رضي الله عنها قالت : سئل رسول الله ﷺ عن الكهان فقال : « ليسوا بشيء » ، قالوا : يا رسول الله : إنهم يحدثوننا أحيانًا بالشيء فيكون حقًّا ، فقال رسول الله ﷺ : « تلك الكلمة من الحق يخطفها الجني فيقذفها في أذن وليه فيخلطون معها مائة كذبة » [6] .

هذا التفسير الإسلامي لظاهرة العرافة مبني على أمرين من الغيب الذي أخبر به الوحي ، الأول : أن مقادير الخلائق مكتوبة ، وأن الملائكة تنزل بهذه المقادير في

---

(1) الصفوان : الحجر الأملس .
(2) فزع عن قلوبهم : كشف عنها .
(3) فحرفها : أي أمالها عن جهتها المستقيمة .
(4) رواه البخاري في كتاب التفسير واللفظ له ورواه ابن ماجه في المقدمة .
(5) رواه مسلم والترمذي وقال حسن صحيح .
(6) رواه البخاري في كتاب الطب ومسلم في كتاب السلام .

مواعيدها بطرق لا نعلمها ، والثاني : أن الجن يسترقون السمع من السماء فيخطفون الخطفة فيلقونها في آذان أوليائهم من الإنس .

هذا التفسير الإسلامي لا يلغي هامش الصدفة في تفسير صدق العراف في بعض ما يخبر به ، كما لا يلغي هامش الفراسة والذكاء القائم على الإجابات العامة التي تحتمل وجوهًا ، يؤولها كل واحد حسب ما يشغل قلبه ، ولكن بعد أن تستنفذ الحالات التي تعود إلى الصدفة أو التجربة أو العادة أو التخمين أو الفراسة ، تبقى الحالات التي لا تفسير لها إلا بما جاء في هذه الأحاديث الصحيحة ، وتلك هي العرافة الحقيقية ، حيث يأتي الشياطين لهؤلاء العرافين بالأخبار ، فمنها الصادق وأكثرها كاذب ، يسرقون خبرًا صادقًا فيخلطون به مائة كذبة .

وهذا التفسير الإسلامي لظاهرة العرافة لا يتعارض مع ما قرره الإسلام من استئثار الحق سبحانه وتعالى بعلم الغيب ، فهذا الذي يخبر به العراف ويصدق فيه إما أمر وقع أو أمر يأتي ، فإن كان قد وقع فليس هذا من الغيب ، ومعرفة الكاهن بالأمور الواقعة ممكن ، فقد تكون له معرفة بأحوال الناس وأخبارهم وأسرارهم عن طريق أعوان من الإنس أو الجن ، فإذا ذهب الشخص عند العراف تبادل قرين الزبون الحديث مع شيطان الكاهن فأعطاه أسراره وأخباره – ولكل إنسان قرينه من الجن – فيلقيها الشيطان في أذن الكاهن فيخبره بها ، قال الله عز وجل :

﴿ وَإِنَّ ٱلشَّيَـٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَـٰدِلُوكُمْ ۖ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴾ [1] .

وبهذا يفسر صدق الكاهن في الإخبار بالمسروقات والدواب الضالة وغير ذلك ، فإما أن يعرف ذلك بنفسه أو بأعوان من الإنس أو بأعوان من الجن والشياطين .

وإن كان الأمر الذي يخبر به لم يقع بعد ، ثم وقع على نحو ما أُخبر ، فهذا أيضا ليس علمًا بالغيب ؛ لأن هذا العرف لم يعرف ذلك بنفسه وإنما أُخبِر به من قبل هؤلاء الشياطين ، وهؤلاء بدورهم إنما استرقوا السمع فنقلوا إلى العراف خبرًا نازلًا ، فمثلهم كمثل الذي استعمل طرقه الخاصة فتوصل إلى خبر وبادر إلى إبلاغه لمن يهمه قبل أن يصل إليه بالطرق المعتادة ، والدليل على أن هؤلاء العرافين لا يعلمون الغيب استقلالًا ، ولا يكون هذا الإخبار من عند أنفسهم أنهم لا يستطيعون تمييز الصادق

(1) سورة الأنعام آية : 121 .

والكاذب مما يلقى إليهم .

هذا هو مصدر صدق الكاهن أحيانًا ، ولا علاقة لصدقه بالحركات والأفعال التي يفعلها عندما يخبر وينطق ، فعندما ينظر المنجم في النجوم ويزعم أن لحركاتها تأثيرًا في حظوظ الناس ثم يخبرهم ، فإما أن يعتمد على عبارات عامة مبهمة تحتمل عدة وجوه ، وإما أن يخبر بما هو صحيح فيكون صدقه كما قلنا بسبب الاحتمالات الثلاثة السابقة ، ولا دخل لحركة الأجرام العلوية في مقادير الناس على الأرض ولو كانت حركة النجوم هي المؤثرة لاتفق المنجمون فيما يستخلصونه من تلك الحركة لكنهم جد مختلفين .

المثال الثاني : ظاهرة السحر

تناولت الدراسات الغربية السحر من زوايا ثلاث :

الأولى : الزواية الأنطلوجية : هل السحر موجود وله حقيقة أم لا ، وإذا كان موجودًا بالفعل فما هي الأشكال والوسائل والفنون التي يمارس بها ، والنتائج العملية التي تترتب على ممارسته .

الثانية : الزواية الأنثروبولوجية : وهي دراسة السحر كما شاع لدى القبائل المختلفة ، وعبر التاريخ الإنساني إلى اليوم مع تصنيف المعتقدات السحرية الشائعة وموقع الساحر في المجتمعات البدائية والمتحضرة .

الثالثة : الزواية السيكولوجية ، أي الدوافع التي تحمل الناس على الاعتقاد في السحر وممارسته ، والعلاقة بين السحر والجوانب الانفعالية لدى الناس .

وقد تكون الدراسات الغربية التي تناولت السحر من الزواية الثانية والثالثة قد دفعت بالبحث حول ظاهرة السحر خطوات إلى الأمام إلا أن هذه الدراسات عندما تناولت السحر من الزواية الأولى تأرجحت بين إنكار السحر أو إثباته مع التخبط والخلط في تفسيره ، والقليل من هذه الدراسات هي التي ميزت أنواع السحر وظواهره المختلفة ، وحاولت أن تلتمس تفسيرا لكل نوع منه .

والسحر كالعرافة من الظواهر التي يحتاج تفسيرها إلى تصنيف أنواعها الأساسية قبل البحث في تفسير كل نوع ، والسحر نوعان : سحر حقيقي وسحر مجازي ، ولا يمكن تفسير السحر الحقيقي – سحر التخييل وسحر المرض – بما يفسر به السحر

المجازي الذي يتسلى به الناس في المهرجانات والسرك والتلفزيون .

ورغم الكلام الكثير الذي قيل عن السحر المجازي في الدراسات الغربية إلا أن هذه الدراسات عاجزة بوجهة العلم السائد هناك ، عن تقديم تفسير مقنع للسحر الحقيقي ، وعندما تفترض هذه الدراسات « طاقة » خاصة يتمتع بها الساحر تجعله ينقل تأثيرًا للمسحور ، فإنها لا تفسر شيئًا ؛ لأن هذه « الطاقة » هي الظاهرة التي تحتاج إلى تفسير ، إذ كيف يمتلك الساحر هذه الخاصية من دون سائر الناس ، وعندما تنسب تلك الدراسات تأثير السحر إلى الممارسات التي يقوم بها الساحر فإنها لا تفسر شيئا ، إذ كيف يحصل التأثير بتلك التعاويذ والممارسات وفي اتجاه مضاد للمألوف من قوانين الطبيعة .

هنا نجد التفسير الإسلامي يتسع لجميع الظواهر السحرية التي عرفها الإنسان فالألعاب السحرية تفسر انطلاقا من اللغز العلمي الذي يكمن خلفها ، وأعمال السحر الأخرى يلتمس تفسيرها فيما أخبر به الوحي من وجود السحر وأنه حق وأنه من **تعليم** الشياطين **وتدبيرهم** ، فكيفية حدوثه مرتبط بوجود عالم الجن والشياطين .

أمثلة من السحر المجازي .

1 – حيلة إحياء الموتى : يأخذ المشعوذ حمامة ويلوي عنقها بيده حتى يبدو أنها ماتت ، ثم يرميها إلي الناس ، فيتألم المشاهدون من هذه القسوة ثم يطلبها منهم مرة أخرى ليحييها بزعمه ، فيضعها في ورق ، ثم يضرب فوق الورق فتقوم الحمامة من الموت ، وتطير إلى جهة المشاهدين الذين يقفون حول المشعوذ يتعجبون .

والسر في هذا أن المشعوذ قبل أن يمسك بالحمامة كان في يده سائل من مادة البنج ، فيمسك بالحمامة ويوهم الناس أنه يلوي عنقها وهو في الحقيقة منشغل بتشميمها مادة البنج ، فتفقد الحمامة شعورها ، ويظن الناس أنها ماتت خنقًا ، ويضربها بعد ذلك فتفيق من البنج فتطير .

2 – حيلة إحياء الموتى : يأتي الساحر بسكينة حادة جدًا ، ويمررها على رقبة مساعده ويذبحه ويسيل دمه ويموت ، وبعد عشر دقائق يرفسه برجله فيقوم من الموت .

والذي فعله المشعوذ ، أنه وضع فقاعة جلدية لونها لون جلد الإنسان الطبيعي ،

(1) نقلنا هذه الأمثلة من كتاب : عالم السحر والشعوذة للدكتور عمر سليمان الأشقر ص 137 - 147 .

وهي مملوءة بسائل يشبه الدم على رقبة مساعده ، ثم يأتي بالسكين ويمررها على هذه الفقاعة فتنفجر ويسيل منها اللون الأحمر الذي يشبه الدم ويتوهم المشاهدون عند ذلك أنه ذبح مساعده .

3 - حيلة إيقاف الساعة : يأمر الساحر الساعة بالوقوف عن الدوران فتقف ، ففي صالة العرض يأمر الساحر جميع المشاهدين بإخراج ساعاتهم ، ثم يمد يده إلى أية ساعة منها دون أن يلمسها ، ويأمرها بالوقوف عن الدوران فتتوقف وهكذا يعمل مع بقية الساعات .

والسر في هذا أن المشعوذ قد اشتمل على نوع قوي من أنواع المغناطيس الصغير ووضعه على ذراعه تحت جلبابه أو قميصه بحيث لا يراه المشاهدون فعندما يقترب من أي ساعة تتوقف عن الدوران في الحال ، إنما هو تمويه بسبب المغناطيس .

أنواع من السحر الحقيقي :

ذكر الشيخ وحيد عبد السلام بالي تسعة أنواع من السحر ، تبعا للأعراض والمظاهر التي تصاحب كل نوع : [1] .

1 - سحر التفريق : وهو عمل السحر للتفريق بين الزوجين أو الصديقين أو الشريكين .

2 - سحر المحبة : وهو عمل السحر لتحبيب الرجل إلى المرأة أو المرأة إلى الرجل .

3 - سحر التخييل : وهو السحر الذي يرى معه المسحور خلاف الواقع ، ومنه ما أظهره سحرة فرعون للناس حيث رأوا الحبال والعصي تتحرك كأنها ثعابين وحيات .

4 - سحر الجنون : وهو سحر مرض ، من أعراضه الشرود والذهول والنسيان .

5 - سحر الخمول : وهو سحر مرض ، من أعراضه الوحدة والانطواء والصموت والخمول .

6 - سحر الهواتف : وهو سحر مرض ، من أعراضه سماع الأصوات وكثرة الوساوس والكوابيس .

7 - سحر المرض : وهو سحر يظهر في عضو من الأعضاء في صورة شلل أو عمى .

---

(1) الصارم البتار في التصدي للسحرة الأشرار ص 97 - 99 المكتبة السلفية البيضاء 1992 .

8 – سحر النزيف : وهو سحر مرض ، أعراضه استمرار النزيف بعد الحيض ، أو وقوع الإجهاض بعد الحمل ، وتكرار ذلك دون أن تظهر له أسباب طبية .

9 – سحر تعطيل الزواج : وهو سحر أعراضه كراهية غير منطقية للخاطب أو المخطوبة ونفور مفاجىء بعد كل محاولة للخطبة أو للزواج إما من الفتى أو الفتاة .

10 – سحر الربط : وهو أن يؤخذ الرجل عن زوجته فيعجز عن مباشرتها دون أن يكون لذلك أي سبب طبي .

ذلك ما ذكره الشيخ وحيد من أنواع السحر ، وتكاد الأنواع العشرة التي ذكرها أن تجمع كل الظواهر التي ينسبها الناس للسحر ، وسنرى في الفصل الموالي عندما نتحدث عن ملف السحر أن هذه الظواهر لا تفسر دائما بالسحر ، ولكننا نتحدث هنا عما هو سحر منها ، ونتحدث عن التفسير العام الذي يقدمه الإسلام لمختلف ظواهر السحر الحقيقي .

لقد أخبرنا الله عز وجل أن الشياطين هم الذين يُعَلمون الناس السحر :

﴿ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ ﴾ [1] .

فالسحر اتفاق بين الساحر والشيطان ، يقوم الساحر بموجبه بأعمال كفر وفجور فتطيعه الشياطين وتخدمه ، ومن تلك الأعمال القذرة التي يفعلها السحرة عبادة الكواكب والأصنام والنيران ، وارتكاب الفواحش ، والمنكرات ، وتعظيم الجن والشياطين والاستغاثة بهم ...

يقول الألوسي في تفسيره : « المراد بالسحر أمر غريب يشبه الخارق وليس به ، إذ يجري فيه التعلم ويستعان في تحصيله بالتقرب إلى الشيطان ، بارتكاب القبائح قولا كالرقى التي فيها ألفاظ الشرك ، ومدح الشيطان وتسخيره ، وعملا كعبادة الكواكب والتزام الجناية وسائر الفسوق ، واعتقادا كاستحسان ما يوجب التقرب إليه ومحبته إياه وذلك لا يستتب إلا بمن يناسبه في الشرارة وخبث النفس ، فإن التناسب شرط التضام والتعاون ، فكما أن الملائكة لا تعاون إلا أخيار الناس ، المشبهين بهم في المواظبة على العبادة والتقرب إلى الله تعالى بالقول والفعل ، فإن الشياطين لا تعاون إلا الأشرار المشبهين بهم في الخباثة والنجاسة قولًا وفعلًا واعتقادًا وبهذا يتميز الساحر

(1) سورة البقرة آية : 102 .

عن النبي والولي » [1] .

ويحدث أن يقوم شيطان من زعماء قبائل الجن بإصدار أمره إلى سفيه من سفهاء القبيلة والجن قبائل كما قال عز وجل ﴿ إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ ﴾ [2] ليخدم ذلك الساحر ، ويطيعه فيسخره الساحر عندئذ ليأتيه بالأخبار ، أو ليفرق بين اثنين أو غير ذلك مما يستعين فيه الساحر بالشيطان ، فإذا أمره مرة ولم يستجب تقرب الساحر إلى رئيسه واستغاث به فيقوم هذا الأخير بمعاقبة الجني المتمرد ويأمره بطاعة الساحر ، أو يسخر لخدمته غيره « ولذلك تكون العلاقة بين الساحر والجني المسخر لخدمته علاقة كره وبغض ، فكثيرا ما يؤذي الجني الساحر في أهله وماله وولده ، أو يؤذيه في نفسه ومزاجه وصحته » [3] وكلما كان الساحر أكثر كفرًا وخبثًا ، كانت الجن أطوع لأوامره .

والخلاصة أن السحر لا يتم إلا بتأهيل سابق يتعلم فيه الساحر أصول السحر ويقوم بالأعمال الكفرية التي تجلب له خدمة الشياطين ، ثم يشرع في الممارسة الفعلية التي تكسبه مزيدًا من الخبرة والمعرفة بأنواع السحر وكيفية عقد كل نوع منها .

والشياطين – كما علمنا ديننا – لهم قدرات واسعة تجعل جميع الظواهر السحرية التي يحدثونها مفهومة في العقل ممكنة فيه ، غير أنهم لا يستطيعون الإتيان بالمعجزات التي جاء بها الأنبياء ، ولا طاقة لهم بمشابهة الخالق عز وجل في صفات الخلق والرزق والإحياء والإماتة ، ونحو ذلك ، فللسحر الذي يحدثونه حدود ينتهي عندها ، وكما له أسبابه فله علاجه الذي يبطله ويقي منه [4] .

المثال الثالث : تحضير الأرواح

هذه الظاهرة الثالثة ، مثل العرافة والسحر ، على نوعين ، أحدهما قائم على دجل وخداع ومؤثرات نفسية كاستعمال الضوء الأحمر الخافت ، وإجراء ظواهر التحضير في الظلام الدامس ، وعزل الوسيط في حجرة خاصة [5] منه تخرج الأرواح المزعومة متجسدة وإليه تعود بعد قليل ، وفي هذه الحالات يكون الاتفاق والتواطؤ بين

---

(1) روح المعاني ج 1 ص 338 (نقلا عن عالم السحر والشعوذة للدكتور عمر سليمان الاشقر ص 152) .

(2) سورة الأعراف آية : 27 .

(3) وحيد عبد السلام بالي : الصارم البتار في التصدي للسحرة الأشرار ص 62 .

(4) انظر الصفحة 442 .

(5) الوسيط هو الذي يزعم الروحيون أن فيه استعدادًا فطريًا ليجري بواسطته التواصل .

المشرفين على هذه الجلسات الروحية .

والنوع الثاني ظواهر روحية يتم فيها ، بالفعل سماع أصوات ، ورؤية صور ، وتشكلات جسدية ، وقد اهتم علم النفس في الغرب بهذه الظاهرة اهتمامًا كبيرًا وانتشرت الجمعيات التي تعنى بظاهرة تحضير الأرواح ، واجتمعت شهادات لا حصر لها تثبت أن الدجل والحيلة في هذه الجلسات الروحية موجود ، وأن التشكلات والتجسدات الروحية موجود كذلك ، فلما أراد علم النفس الغربي أن يقدم تفسيرًا لهذا النوع الحقيقي الموجود من الظاهرة اعتمد على الشهادات التي تدلي بها هذه الأرواح عندما تتجسد أو عندما تنطق على ألسنة الوسطاء ، فاعتبرها أرواحا بشرية لأناس ماتوا من قبل ، وقبل المشتغلون بالبحث الروحي هذا التفسير رغم أنه خارق للعقل ، يقول شارل ريشه :

« لطالما لامني الروحيون على استعمال تعبير (خارق للعقل) ، ولهم عذرهم فهم لم يستطيعوا أن يدركوا أن تراجعي لقبول صحة هذه الظواهر لم يكن خاليًا من الألم ، لكن عندما تسأل فسيولوجيًا أو فيزيقيًا أو كيميائيًا أن يصدق بأنه يمكن أن يخرج من الجسم الإنساني شكل له دورة دم وحرارة خاصة به وعضلات ووزن معين ، وينفث غاز ثاني أكسيد الكربون ويتكلم ويفكر فإنك تطلب منه مجهودًا عقليًا مؤلمًا للغاية ، الواقع أن هذا كله خارق للعقل ولكن لا قيمة لذلك ؛ لأنه أمر حقيقي » [1] .

هذا الذي اعتبره شارل ريشه « خارقًا للعقل » لا يعتبر خارقًا له إلا في إطار التفسير الذي تتبناه البحوث الروحية الغربية ، إذ كيف يقبل العقل خروج جسم إنساني من جسم إنساني مثله ، أما في التفسير الإسلامي فظاهرة التجسد خارقة للعادة والمألوف فقط ، فلم يخبرنا الوحي أن بالإمكان أن يتمثل إنسان في صورة آخر أو يخرج إنسان من جسم آخر ، لكنه أخبرنا أن الجن والملائكة لها القدرة على التشكل في الصور التي أذن الله لها أن تتمثل فيها ومنها صورة الإنسان [2] ووجود

(1) محمد عبد الهادي حيدر : عالم الأرواح ص 123 .

(2) روى البخاري وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : وكلني رسول الله ﷺ بحفظ زكاة رمضان فأتاني آت فجعل يحثو من الطعام فأخذته وقلت : والله لأرفعنك إلى رسول الله ﷺ قال : إني محتاج وعلي عيال ولي حاجة شديدة قال : فخليت عنه فأصبحت فقال النبي ﷺ : « يا أبا هريرة ما فعل أسيرك البارحة » قال : قلت : يا رسول الله شكا حاجة شديدة وعيالًا فرحمته فخليت سبيله قال : « اما إنه كذبك وسيعود » فعرفت أنه سيعود لقول رسول الله ﷺ إنه سيعود ... وفي الحديث أنه عاد الثانية والثالثة وأنه علم أبا هريرة قراءة آية الكرسي تحفظه حتى يصبح ، وأن النبي ﷺ قال له : « أتعلم من تخاطب منذ ثلاث ليال يا أبا هريرة ؟ » قال : لا ، قال : « ذاك شيطان » .

كائنات عاقلة لا نراها تكون عندها هذه القدرة أمر مقبول في العقل ؛ لأنها لا تخضع في خلقتها وحياتها لقوانين أجسامنا نحن .

إن الذي يحضر في هذه الجلسات الروحية - إن حضر شيء - ليس روح الميت وإنما قرينه من الجن - وما من إنسان إلا وكل به قرين من الجن - [1] ، وهذا القرين يستطيع أن يعرف **بعض** أسراره وربما قلد صوته عبر الوسيط أو تجسد في صورته أو قلد خطه بكتابة تلقائية ، أما الروح فعندما تصعد بعد الموت فإنها لا تتجسد ولا تحاور عبر الوسيط ، ويذكر ابن تيمية أمثلة تبين أن الظاهرة معروفة وقديمة ، وأن التفسير الذي تتبناه البحوث الروحية الحديثة هو الذي كان سائدًا في تلك الأزمنة أيضا ، وكان تفسيرًا خادعًا ، أضل به الشيطان طوائف من الناس ، يقول :

« كثير من الكفار بأرض المشرق والمغرب يموت لهم الميت ، فيأتي لهم الشيطان بعد موته على صورته ، وهم يعتقدون أنه ذلك الميت ، ويقضي الديون ويرد الودائع ، ويفعل أشياء تتعلق بالميت ، ويدخل إلى زوجته ويخرج ، وربما يكونون قد أحرقوا ميتهم بالنار - كما يصنع كفار الهند - فيظنون أنه عاش بعد موته » .

ثم ساق حادثة وقعت في زمانه بمصر وفسرها : قال :

« ومن هؤلاء شيخ كان بمصر وقد أوصى خادمه فقال : إذا أنا مت ، فلا تدع أحدا يغسلني ، فأنا أجيء وأغسل نفسي ، فلما مات رأى خادمه شخصا في صورته فاعتقد أنه هو ودخل وغسل نفسه ! فلما قضى ذلك الداخل غسل الميت غاب ، قال ابن تيمية : وكان ذلك شيطانا وكان قد أضل الميت قبل موته وقال له : إنك بعد الموت تجيء وتغسل نفسك فلما مات جاء ذلك الشيطان في صورته وفعل ما فعل » [2] .

وقد ذكر الأستاذ أحمد عز الدين البيانوني تجربة جرت له ، ودونها في كتابه « الإيمان بالملائكة » يقول [3] :

« عرفت منذ أكثر من عشر سنوات تقريبًا ، رجلًا يزعم أنه يستخدم الجن في أمور

(1) قال رسول الله ﷺ « ما منكم من أحد إلا وقد وكل به قرينه من الجن وقرينه من الملائكة » قالوا : وإياك يا رسول الله قال : « وإياي إلا أن الله أعانني عليه فأسلم فلا يأمرني إلا بخير » أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين ورواه الدارمي والبيهقي وأحمد .

(2) الفرقان بين أولياء الرحمان وأولياء الشيطان ص 66 وما بعدها مكتبة عبد العزيز السلفية الإسكندرية .

(3) ص 177 - 188 بتصرف .

صالحة في خدمة الإنسان ، وذلك بواسطة وسيط من البشر ، ويزعم أنه توصل إلى ذلك بتلاوات وأذكار طويلة ، قضى فيها زمنًا طويلًا ، دله عليها بعض من يزعم أنه على معرفة بهذا العلم .

جاءني الوسيط ذات يوم يبلغني دعوة فلان وفلانة من الجن لحديث هام ، لي فيه شأن عظيم ، فذهبت في الموعد المحدد متوكلًا على الله تعالى ، فرحًا بذلك لأطلع في هذه التجربة على جديد ...

« دخلت بيت الوسيط ، وخلونا معًا في غرفة ، وجلس هو على فراش ، وبدأنا – بدلالته – نستغفر ونهلل حتى أخذته إغفاءة ، فأضجعته أنا على فراشه ، وسجيته بغطاء كما علمني أن أفعل ، وإذا بصوت خافت يسلم صاحبه علي ، ويظهر حفاوته بي وحبه ، ويعرفني بنفسه ، أنه مخلوق ، يزعم أنه ليس من الملائكة ، ولا من الجن ، ولكنه خلق آخر من نوع آخر ، وجد بقوله تعالى ﴿ كُن ﴾ فكان ، وهذا على زعمه أمير الجن ، لا يصدرون إلا عن أمره ، وأن بينه وبين الله تعالى في تلقي الأوامر أربعة وسائط فقط خامسهم جبريل عليه السلام ، وأخذ يثني علي ويقول : إنهم سيقطعون كل علاقة لهم بالبشر وسيكتفون بلقائي ، لأني على زعمهم صاحب الخصوصية في هذا العصر ، وموضع العناية من الله تعالى ، وأن الله تعالى هو الذي اختارني لذلك » ...

« ولما انقضى اللقاء الأول ، دعاني إلى لقاء آخر ، في موعد آخر ، ثم دلني هو نفسه على تلاوة خاصة لإيقاظ الوسيط من غيبته ، وكان ذلك ، وجلس الوسيط وعرك عينيه كأنه انتبه من نوم عميق ، ولا علم له بشيء مما جرى » .

« ورجعت في الموعد المحدد أيضًا ، وتم بيننا لقاء بعد لقاء مدة طويلة ، وفي كل لقاء تتجدد الوعود الحسنة ويوصف لي المستقبل الرائع الذي ينتظرني ، والنفع العظيم الذي تلقاه الأمة على يدي » .

« وتطور الأمر فأخذ كثير من الأرواح يزورونني في كل لقاء ، بمقدمات من الأذكار وبغير مقدمات ، فقد أكون مع الوسيط على طعام ، أو على تناول كوب من الشاي ، فتأخذه إغفاءته المعهودة ، فيميل رأسه إلى الأمام ، ويلتصق ذقنه بصدره ، ويحدثني الزائر الذي يزعم أنه من الملائكة ، أو من الجن ، أو من الصحابة ، أو من الأولياء ، حديثًا يغلب عليه طابع الاحترام والإجلال ، والتبرك بزيارتي ، وتبشيري بالمستقبل الزاهر المبارك ثم ينصرف ، ويجيء غيره وغيره » ...

« وبشروني بزيارة والدي إياي ، في وقت عينوه ، وانتظرت الموعد بلهف ، ولما كان الموعد المنتظر ، كلفوني أن اقرأ سورة الواقعة جهرًا ، فقرأتها ، ولما فرغت من قراءاتها قالوا .. سيحضر والدك بعد لحظات ، فاسمع ، ما يقول ، ولا تسأله عن شيء » .

وبعد دقائق أتاني آت يزعم أنه أبي ، فسلم علي ، وأظهر سروره بلقائي ، وفرحه بي على صلتي بهذه الأرواح ، وأوصاني أن أعتني بالوسيط وأهله ، وأن أرعاه رعاية عطف وإحسان إذ لامورد له من المال إلا من هذا الطريق ، وختم حديثه بالصلوات الإبراهيمية ، وأنا أعلم أنه رحمه الله تعالى كان شديد الولع بالصلاة على النبي ﷺ ولا سيما الإبراهيمية وكان من العجب أن لهجة المتحدث شبيهة لحد ما بلهجة الوالد ، ثم سلم وانصرف وأخذت أتساءل في نفسي لماذا أوصوني ألا أسأله عن شيء ؟ في الأمر سر ولا شك » .

« السر الخفي الذي انكشف لي آنذاك ، أنه ليس بوالدي ، ولكنه قرينه من الجن الذي صحبه مدة حياته ، فجاءني يمثل لي صوته ، ويتشبه بخصوصية من خصوصياته » .

« أوصوني ألا أسأله عن شيء ؛ لأن القرين من الجن ، مهما عرف من شأن والدي وحفظ من أحواله ، فلن يستطيع أن يحفظ كل جزئية يعرفها الولد من أبيه ، فحذروا أن أسأله عن شيء من ذلك ، فلا يجيبني ، فيفتضح الأمر » .

« ثم سلكوا معي في لقائي مع الآخرين ، أن لا يعرفوني بأسمائهم إلا عند انصرافهم فيقول أحدهم : أنا فلان ويسلم ، وينصرف على الفور ، وفي ذلك من السر ما ذكرت فلو أخبرني واحد منهم عن نفسه ، وهو مشهود له بالعلم ، فبحثت معه في إشكال علمي لعجز عن الجواب ، وانكشف الأمر ... » .

« وقد حاولت هذه الأرواح بعد ما انكشف لي أمرها أن تسلك معي مسلك التهديد ، فلم يزلزل ذلك من قلبي شيئًا والحمد لله » ...

« فهذه الأرواح التي تدعي أنها أرواح رجال من الصحابة والأولياء والصالحين كلها شياطين لا ينبغي لمؤمن عاقل أن ينخدع بها ، وجميع الصور التي اعتادها مستحضرو الأرواح كذب وباطل ، سواء في ذلك طريقة الوسيط التي ذكرتها وجربتها ، وطريقة المنضدة والفناجين التي ذكرها لي بعض من جربها ، ووصل إلى النتيجة التي وصلت إليها » .

« ومن عجيب الأمر أني قرأت بعد ذلك كتبًا مؤلفة في هذا الموضوع ، فإذا بالمجربين العقلاء وصلوا إلى مثل ما وصلت إليه ، وحكموا على تلك الأرواح أنها قرناء بني آدم من الجن ، كما هداني الله تعالى إلى ذلك من قبل والحمد لله » .

والبحوث الروحية في الغرب تعزز تفسيرها بأنها أرواح موتى من الإنس بحالات لوسطاء روحيين يتكلمون لغات لا يعرفونها ومنها لغات ميتة لم تعد متداولة في عصرنا ولكن التفسير الذي قدمناه يفسر هذه الظاهرة أيضا ، فالجن قبائل كالإنس ، وليس غريبًا أن يتكلم الجني على لسان الوسيط بلغة قبيلته أو بلده فإما أن توافق لغة الوسيط او تخالفها ، أي إما أن يتكلم الوسيط بلغته التي يعرفها أو بلغة أخرى لا يدري بها .

وقد سمعت من إخوة موثوقين أنهم صادفوا حالات لمصروعين يتحدثون بلغات لا يعرفونها بالمرة بربرية وعربية وفرنسية وأسبانية وعبرية ، كما صادف بعضهم حالات لأشخاص يقرؤون حالة صرعهم القرآن أو التوراة ولا يُعرفون بحفظهما بل قد يكون أحدهم أميًا ، كما أن بعضهم يتحدث بمعلومات ليس في مستواها تمامًا ، ولا يذكرها حال صحوه ويقظته .

هذه الظواهر التي يتناقلها الناس عندنا دون توثيق علمي ثبت مثلها في الغرب وتم إثباتها على طريقة العلماء ، في رصد الظواهر وملاحظتها ، « يوجد في المكتبات الروحية أسطوانات للصوت باللغة الفرعونية ، كما سجلت لإحدى الشخصيات الفرعونية ، في إحدى الجلسات ، وقد نجح الوسيط البرازيلي كارلوميرابلي في الكلام بست وعشرين لغة ، ونجح في الكتابة بثمان وعشرين لغة ، ولهذا الأمر قيمة خاصة من حيث اعتبار الكلام بلغة يجهلها الوسيط والحاضرون ضمن الأدلة الهامة على صحة الاتصال بالأرواح ، وقد أمكن الحصول إلى جانب اللغة الفرعونية على تسجيلات باللغة الإغريقية ، وعدد من اللغات القديمة الأخرى »[1] .

ولا نتصور احتياطات أدق مما سيفعله الباحثون الغربيون قبل الاعتراف بوجود هذه الظواهر ، فالعقلية العلمية الحالية لا تؤمن إلا بالمحسوس ، لكن التفسير الذي يراها أرواحًا إنسية لمجرد أن المتحدثين بها يزعمون ذلك غير مقنع ، ولذلك نجد التفسير المستند إلى الوحي يعتبرها أرواح جن وشياطين ؛ لأن الروح إذا صعدت إلى

(1) محمد عبد الهادي حيدر : عالم الأرواح ص 113 .

الله ، لا تعود إلا عندما يبعث صاحبها . ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ٱرْجِعُونِ ۝ لَعَلِّىٓ أَعْمَلُ صَٰلِحًا فِيمَا تَرَكْتُ ۚ كَلَّآ ۚ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَا ۖ وَمِن وَرَآئِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴾ [1] .

1 – ومما يؤكد أنها ليست أرواحًا إنسية ، كل الشهادات المدونة في الكتب الروحية نقلًا عن هذه الأرواح ، فإنها عندما تتحدث عن سبيل السعادة في الآخرة تتحدث عن القيم المسيحية أو عن قيم عامة ، وكثير من الأرواح زعمت أنها في نعيم وهي أرواح كفار ومشركين ونصارى وهذا مخالف لشروط النعيم الأخروي ، وأولها الدخول في الإسلام ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾ [2] .

2 – النصائح التي تقدمها هذه الأرواح عبر الوسطاء تدور حول الإنسانية والأخوة العالمية بالمفهوم اللاديني وهذه مبادىء ماسونية ليست من مبادىء الرسالات السماوية .

3 – الاتصال بهذه الأرواح يتم عبر وسيط ، وهذا يشبه حالات المس التي يفصح فيها الجني عن نفسه سوى أن الحالة الأولى يكون الوسيط مختارًا ، ويكذب الجني عندما يزعم أنه روح فلان أو فلان ، فالتشابه التام بين النوعين من الحالات يجعل تفسيرهما واحدًا .

4 – الظلام والضوء الخافت مما تحبه الجن ، فإنها تحب الأماكن المظلمة والثياب السوداء كما أن الطقوس التي تمارس والطلاسم التي تقرأ لحضور هذه الأرواح هي نفسها العزائم التي يستحضر بها السحرة والكهان من يخدمهم من الجن والشياطين .

تلك كانت أمثلة ثلاثة للظواهر التي اعتبرها علم النفس الغربي من الظواهر الخارقة ، وقد تبنى في البداية موقف الإنكار والتهميش ،ولما تكاثرت الوقائع والشهادات عدل عن الإنكار إلى الاعتراف بوجودها مع محاولة إلحاقها بالظواهر العادية وتفسيرها في إطار النموذج الطبيعي ، ولما تأبّتْ على هذا الإلحاق أنشأ لها حقلًا خاصًا في علم النفس وحصرها فيه ، وافترض وجود طاقات خارقة يتمتع بها بعض الأشخاص ذات طابع لا واعي أو لا إرادي تَحدُث معه تلك الظواهر ، وعجز عن تفسير هذه الطاقات ما هي ؟ وبذلك ابتعد عن الوجهة الإسلامية التي تنفي أن تكون تلك الظواهر طاقات لا واعية أو لا إرادية بل تضيف إلى هذا افتراضًا آخرًا هو

---

(1) سورة المؤمنون آية : 100 .

(2) سورة آل عمران آية : 85 .

وجود طاقات وقوى مستقلة عن هؤلاء الأشخاص وهي سبب وقوعها ، وهذه القوى الخارجية تتمثل في تدخل عالم الملائكة والجن .

لم تحتفظ الوجهة الإسلامية بثنائية الجسم والروح لترد ظواهر أحدهما إلى الآخر ، كما هو تاريخ المادية والروحية في الفلسفة الغربية ، فالإنسان عندما يتصرف بتصرف بكيانه الموحد ، والمصطلح الإسلامي الذي تولى التأليف بين الجسم والروح هو مصطلح القلب .

معنى القلب في القرآن والسنة :

لقد انتهت أبحاث علم الأعصاب إلى أن الأفكار والرغبات ليست لها مراكز محددة في الدماغ ، وتبنى علم النفس المعرفي أولية الفكر .

ينقل الدكتور مالك بدري [1] تجربة علمية لأحد كبار علماء الأعصاب الدكتور إكلس ذكرها في كتابه Facing Riality : Rocha . c . ony 1976 ، يقول فيها :

« لو استثرنا جزءًا محددًا من دماغ الإنسان كهربائيًا فسوف تتحرك يده مثلًا وبشكل تلقائي ، فإذا أمرته ألا يحرك هذه اليد مع استمرارك في استثارة الدماغ – ويمكن أن يحدث هذا تجريبيًا – فسوف يحاول إيقاف حركتها بيده الأخرى » .

« ويتساءل هذا العالم هنا عمن حرك هذه اليد ومن حاول إمساكها ومنعها من الحركة ؟ ويجيب بأن **الدماغ** يحركها **والعقل** يحاول إمساكها » .

والإنسان يستجيب للمواقف المختلفة بكليته ، وقد استعمل الوحي كلمة « القلب » لتعيين هذه القيادة الموحدة التي توجه سائر أعضاء الجسم تصلح بصلاحه وتفسد بفساده .

فالقلب محل الإدراك (الأفكار) : ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ ﴾ [2] .

والقلب محل الانفعال (المشاعر) : ﴿ أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلْحَقِّ ﴾ [3] .

---

(1) التفكر من المشاهدة إلى الشهود ص 19 .

(2) سورة الحج آية :,ر4 .

(3) سورة الحديد آية : 16 .

والقلب محل الإرادة (النيات) : ﴿ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ﴾ [1] .

ولهذا يتعلق الإيمان والكفر والنفاق بالقلب ؛ لأن كل واحد منها أفكار ومشاعر وإرادات .

وقد نسب الحديث النبوي مبدأ الأفكار أو الخواطر التي تنقدح في القلب إلى إلهام الملك أو وسوسة الشيطان ، وما من إنسان إلا وكل به قرينه من الجن وقرينه من الملائكة ، قال النبي ﷺ :

« ما منكم من أحد إلا وقد وكل به قرينه من الجن وقرينه من الملائكة » قالوا : وإياك يا رسول الله ؟ قال : « وإياي ، ولكن الله أعانني عليه فلا يأمرني إلا بخير » [2] .

وفي رواية ابن عباس عند الإمام أحمد بإسناد على شرط الصحيح ، ولكن الله أعانني عليه فأسلم .

فإذا كان الذي ألم بالقلب خواطر خير فهي الهام من الملك ، وإذا كانت خواطرَ شر فهي وسوسة من الشيطان قال ﷺ :

« وفي القلب لمتان : لمة من الملك : إيعاد بالخير ، وتصديق بالحق ، فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله سبحانه وليحمد الله ، ولمة العدو : إيعاد بالشر وتكذيب بالحق ، ونهي عن الخير ، فمن وجد ذلك فليستعذ بالله من الشيطان الرجيم » [3] .

من هذين الحديثين نعرف منبع الأفكار الإرادية بنوعيها ، فإنها تبدأ إلهامًا أو وسوسة – وهذه مرحلة خارج الإرادة ولا يحاسب بها الإنسان ، فإذا قبل القلب هذا الإلهام أو هذه الوسوسة صارت الخاطرة فكرة ، وأصبحت مِلكا لصاحب القلب ، والفكرة قد تصير إرادة ، والإرادة عزيمة ، والعزيمة فعلًا ، والفعل عادة .

والإنسان لا يرى الملك ولا يرى الشيطان ، ولا يعلم كيف يلقي كل منهما خواطره لكنه يلمس آثار هذين النوعين من الخواطر في حياته النفسية ، فقلبه في كل لحظة مشغول بأفكار متولدة من مثيرات داخلية وخارجية . وهنا نقف على نموذج

---

(1) سورة الأحزاب آية : 5 .

(2) رواه أحمد في مسنده ومسلم في صحيحه عن ابن مسعود .

(3) رواه الترمذي في كتاب التفسير .

لتكامل المعرفة الحاصلة من طريق الوحي والحاصلة من طريق التجربة والملاحظة ، فعلماء النفس المعرفي توصلوا إلى أن كل عمل يبدأ بنشاط معرفي داخلي (خواطر – تخيلات – إدراكات حسية – انفعالات ...) وعلمهم ينتهي عند هذا الحد ، حيث يتمم الوحي تفسير منبع هذه العمليات المعرفية الأولى التي ينشأ عنها السلوك الإرادي .

هذه البداية التي يراها علم النفس المعرفي وحدة بناء السلوك الإرادي هي التي ينسبها الحديث النبوي إلى إلهام الملك ، ووسوسة الشيطان ، والمثيرات الخارجية والداخلية « فرص » و « مناسبات » لإلقاء الملك إلهاماته ولإلقاء الشيطان وساوسه .

فمن أمثلة المثيرات الخارجية التي كانت « فرصة » لإلقاء الشيطان وساوسه في القلب ما جاء في صحيح البخاري ومسلم عن صفية – زوج النبي ﷺ – قالت :

« كان النبي ﷺ معتكفًا فأتيته لأزوره ليلًا فحدثته ثم قمت لأنقلب – أي لأرجع – فقام معي ليقلبني (أي ليودعني) فمر رجلان من الأنصار فلما رأيا النبي ﷺ أسرعا فقال النبي ﷺ : « على رسلكما إنها صفية بنت حيي » فقالا : سبحان الله يا رسول الله فقال : « إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم ، وإني خشيت أن يقذف في قلوبكما شرًا » .

ومثال المثيرات الداخلية ما رواه البخاري ومسلم مرفوعًا إلى رسول الله ﷺ : « يأتي الشيطان أحدكم فيقول : من خلق كذا ، من خلق كذا ؟ حتى يقول : من خلق ربك ؟ فإذا بلغه فليستعذ بالله ولينته » .

وكلما كان الإنسان متفقهًا في الشريعة كان أقدر على تمييز ما هو إلهام وما هو وسوسة ، وتلك هي الفتنة التي تعرض على القلوب في هذه الحياة الدنيا ، كما جاء في الحديث :

« تعرض الفتن على القلوب كعرض الحصير عودًا عودًا ، فأي قلب أشربها نكتت فيه نكتة سوداء ، وأي قلب أنكرها نكتت فيه نكتة بيضاء ، حتى تعود القلوب على قلبين : قلب أسود مربادًا كالكوز مجخيا لا يعرف معروفًا ، ولا ينكر منكرًا إلا ما أشرب من هواه ، وقلب أبيض فلا تضره فتنة ما دامت السموات والأرض » [1] .

---

(1) رواه مسلم عن حذيفة بن اليمان . ومربادًا غلب عليه السواد ، ومجخيا : مائلا أو منكوسا ، شبه القلب الذي لا يمسك الخير ، بالكوز المنحرف لا يثبت الماء بداخله .

فالفتن التي تعرض على القلوب هي فتن الشبهات (وسوسة بأفكار) ، وفتن الشهوات (وسوسة بأفعال) ، والقلب يقبل أو يرد ، فإذا صمد للفتن فذاك القلب السليم ، وإذا استسلم لها فذاك القلب الميت ، وإذا كان مذبذبًا فذاك القلب المريض .

« والإلهام الملكي يكثر في القلوب الطاهرة النقية التي استنارت بنور الله فللملك بها اتصال ، وبينه وبينها مناسبة ، فإنه طيب طاهر لا يجاور إلا قلبًا يناسبه ، فتكون لمة الملك بهذا القلب أكثر من لمة الشيطان ، وأما القلب المظلم الذي قد اسود بدخان الشهوات والشبهات ، فإلقاء الشيطان ولمته به أكثر من لمة الملك » [1] .

هذا التفسير الإسلامي لمنبع السلوك الإرادي يحل إشكال الإرادة الإنسانية في علاقتنا مع الحتمية البيولوجية والاجتماعية ، فالإنسان يولد على الفطرة ، ويكون معه قرينه من الجن وقرينه من الملائكة فكأنه مزود بجهازين أحدهما « يفرز » الإلهامات والثاني « يفرز » الوساوس ، والبيئة الداخلية والخارجية توفر الفرص لظهور هذين النوعين من الخواطر في القلب ، فيقبل القلب منها ويرد ، وطريقة القلب في التصرف تتأثر بما فيه من العلم وما فيه من الهوى ، وإدخال العلم وإخراج الهوى مهمة الإنسان ومسئوليته . وهي المجاهدة التي يضعف بها داعي الشيطان ويقوي داعي الملك ، وذلك كله ينعكس على أحوال النفس فتنتقل من نفس أمارة إلى نفس لوامة إلى نفس مطمئنة .

القلب والعقل :

القلب والعقل والنفس ثلاث كلمات تتكرر في الآيات القرآنية والأحاديث النبوية ، وحتى نعرف ما بينها من تشابه واختلاف لا بد من مقياس ، وهذا المقياس هو أن ننظر إلى الصفات التي أسندت إلى كل كلمة من هذه الكلمات في القرآن أو في السنة ، فإذا اتفقت هذه الصفات ، أو ذكرت إحدى هذه الكلمات مكان الأخرى فهي بمعنى واحد ، وإذا اتفقت في بعض المعاني واختلفت في أخرى ، فالذي يميز بعضها عن بعض هو ما اختلفت فيه .

والقرآن الكريم ذكر العقل فعلًا من أفعال القلب ، قال الله تعالى :
﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ ﴾ [2] . وما درج عليه

(1) ابن القيم : كتاب الروح ص 411 .
(2) سورة الحج آية : 46 .

الاستعمال من استقلال العقل بالجانب النظري ، والقلب بالجانب الوجداني استعمال اصطلاحي لا يلغي الأصل وهو أن القلب ليس مقابلًا للعقل ؛ لأنه أعم منه .

ولعل مقابلة العقل للقلب من خصائص الفكر النصراني حتى يربط الإيمان بالقلب لتمرير عقائد تناقض العقل ، فالأولى أن يقال - في الفكر الإسلامي - إن في القلب جانبًا نظريًّا ، وآخر وجدانيًّا ؛ لصعوبة الفصل بين الجانب العقلي والجانب الوجداني في عملية الإدراك والتعلم ، قال الله تعالى : ﴿ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا ۚ أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ ﴾ [1].

القلب والنفس :

هل القلب والنفس بمعنى واحد ؟ ليكون ذلك لابد كما قلنا من اتحاد الصفات التي أسندت لهما في القرآن الكريم والسنة النبوية ، ويكون أحدهما قد استعمل مكان الآخر .

والذي نجده في القرآن الكريم أن النفس وردت بمعنى عام يرادف الإنسان بمكوناته الجسمية والروحية ، ووردت بمعنى خاص يرادف الروح عندما تسكن الجسم وتوجهه ، فالنفس بمعناها العام أعم من القلب ، وبمعناها الخاص ترادفه ، إلا أن القلب والنفس إذا ذكرا معًا كان القلب محلًّا للإرادات والنفس محلًّا للشهوات ، وإذا ذكر أحدهما دون الآخر أخذ معناه حسب السياق ، لكن الذي ينبغي الحفاظ عليه دائمًا هو وحدة الإنسان ووحدة قراره ، قال الله عز وجل :

﴿ مَّا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ ۚ ﴾ [2] .

فالقلب (العضلة الصنوبرية) مسئول عن النشاط الفسيولوجي للجسم ، ولا يصلح أمر الجسم إذا كان فيه أكثر من قلب واحد ، والقلب (اللطيفة الربانية) مسئول عن النشاط المعنوي للإنسان ولا يستقيم أمر هذا النشاط إذا تعددت مصادر التوجيه .

فإذا ارتفع الغموض والتعارض بين القلب والعقل والنفس ، فكان القلب أعم من العقل ، والنفس أعم من القلب ، علمنا أنها باستعمالاتها المتدرجة تتناول المستوى الأعلى من السلوك الإنساني والجانب المعنوي فيه وبزوال التعارض فيما بينها ، والتعارض بينها وبين المصطلحات التي تتناول المستوى الأدنى من السلوك والجانب

---

(1) سورة الأعراف آية : 179 .　(2) سورة الأحزاب آية : 4 .

الفسيولوجي منه ، يمكن لعلماء الشريعة وعلماء النفس أن يتكلموا لغة واحدة مشتركة .

وهذا وحده هو الذي يزيل التنافر المعرفي الذي يحدث بين ثقافة المسلم السيكولوجية وعقائده الإسلامية ، لا بطريق التسليم واستبطان التعارض ، بل بفهم الانسجام والتكامل بينهما وهذا من أهم طموحات البديل الإسلامي في علم النفس .

* * *

الفصل الرابع

علم النفس عندما يكون ممارسة (نموذج علم النفس الإكلنيكي)

تتداخل فروع علم النفس فيما بينها تداخلًا متشعبًا ، وهذا يطرح مشكلة التعريف الدقيق ، فمثلا هناك تداخل بين علم النفس العيادي والطب العقلي ، كلاهما يتناول المرض النفسي ، وإن كان هناك فرق ففي خلفية كل من الطبيب العقلي والإخصائي النفسي ، والمنظور الذي يتعامل به كل منهما مع المرض النفسي أو العقلي تبعا للتكوين الذي تلقاه ، وفي إطار علم النفس العيادي يتداخل الإرشاد النفسي والعلاج النفسي مثلًا ، ونحن سنأخذ بالتعريف العام لهذا الفرع من فروع علم النفس ؛ لأننا اخترناه نموذجًا لعلم النفس عندما يكون ممارسة عملية ، فيكون علم النفس الإكلنيكي هو « ميدان تطبيق المبادئ النفسية التي تهتم أساسًا بالتوافق النفسي للأفراد » [1] .

وأهمية علمٍ ما تكمن في تحقيقه للغرض الذي قام من أجله ، وغالبا ما يكون لهذا الغرض جانبٌ معرفي وآخر تطبيقي ، وفي علم النفس خاصة ، فإن البحث النظري لا يكفي في ذاته ما لم يحقق الأهداف التطبيقية .

ولقد تزايد الشعور بهذا الارتباط بين النظري والعملي داخل أوساط علم النفس ، وترجم ذلك في كثرة المجالات التي يعمل فيها الإخصائيون النفسيون ، فبالإضافة إلى التدريس في الجامعات والمؤسسات التعليمية يقدمون استشارتهم النفسية في المستشفيات العقلية ، ومراكز علاج الأطفال والكبار وفي المدارس والسجون ، وفي مراكز التأهيل ومراكز المعوقين والمصانع والشركات والأسر والحكومات .

كل هذا يجعل هذا المجال التطبيقي في البيئة الإسلامية - كالمجال النظري بحاجة - ربما أشد - إلى تأصيل إسلامي يشمل المادة العلمية المدرّسة في الجامعات ، والممارسة العيادية التي تتم في مؤسسات التوجيه والعلاج النفسي .

وكما أن للبحث النفسي خطوات ، فللعلاج النفسي خطوات مماثلة ، فمرحلة تحديد المشكلة وجمع البيانات ووضع الفروض في البحث النفسي ، يقابلها في العلاج النفسي مرحلة الفحص ، أما مرحلة تحليل البيانات وتفسيرها فيقابلها التشخيص ، ومرحلة كتابة التقرير وإعلان النتيجة يقابلها وصف العلاج .

---

(1) جوليان روتر : علم النفس الإكلنيكي 23 .

وسنتحدث عن كل خطوة من هذه الخطوات على غرار ما فعلناه في الفصل الثالث ، وسيمثل ذلك المنهج العلاجي القائم على تعديل السلوك المرضي ، ثم نتحدث في المقابل عن المنهج الوقائي القائم على مبدأ الوقاية من الوقوع في الأمراض النفسية بمنع حدوثها أو تشخيصها في وقت مبكر أو محاولة تقليل إعاقتها لنشاط الفرد ويدخل في ذلك التوجيهات المتعلقة بحفظ الصحة بصفة عامة .

المنهج العلاجي

أولاً : مرحلة الفحص :

يمثل الفحص الخطوة الضرورية للتشخيص ، فلا تشخيص بغير فحص ، وتذكر كتب العلاج النفسي والصحة النفسية شروطًا عديدة للفحص الناجح ، تدور حول :

1 - الدقة عند استعمال وسائل الفحص المختلفة أسئلة كانت أم آلات أم اختبارات .

2 - الموضوعية عند تطبيق هذه الوسائل ، وتأخير الأحكام إلى ما بعد الفحص .

3 - الكفاية : بأن يأخذ الفحص كفايته من الوقت والأدوات .

4 - التعاون : بتشجيع المفحوص على التعاون مع الفاحص ، إذا كان كثير المقاومة .

5 – الثقة في سرية المعلومات ؛ ليتحدث المفحوص بصدق وبحرية .

وهذه الشروط مزيج من قواعد عامة للفحص وخبرة خاصة للمعالج ؛ لأن الفحص الناجح لا يعتمد على الشكليات الروتينية فحسب ، وإنما يعتمد على خبرة المعالج وقدرته على التعامل مع كل حالة بما يناسبها ، فكل مفحوص له شخصية مستقلة ، وله مشكلته الخاصة .

ومرحلة الفحص هي أساسًا مرحلة لجمع المعلومات ، غير أن استعمال أدوات جمع المعلومات في المنهج الإكلنيكي يختلف عن استعمالها في المنهج الإحصائي ، ففي المنهج الأول تعمل أدوات جمع المعلومات في إطار منهج دراسة الحالة ، ومن هذه الأدوات :

1 - الملاحظة : أي ملاحظة المريض ملاحظة علمية منظمة ، وتوجيه هذه الملاحظة لسلوكه العام ، أو لجوانب محددة منه ، ويتم إعداد دليل للملاحظة يملؤه المعالج أو مساعدوه ليكون جزءًا من المعلومات التي تجمع عن الحالة ، وقد تأخذ الملاحظة شكل تسجيل كامل لموقف سلوكي واقعي يعيشه المفحوص في وضع طبيعي أو مصطنع تجريبيًا .

2 - المقابلة : والمقابلة – مثل الملاحظة – وسيلة مشتركة بين الطبيب والمعالج النفسي والباحث الأكاديمي ، فهي من الوسائل العامة لجمع البيانات ، والذي يوجهها هو الهدف من استخدامها .

وتلعب الحالة النفسية التي يكون عليها المفحوص أثناء المقابلة دورا أساسيًا في نجاح الفحص ، فإذا سادت الثقة والتعاطف وحرية الكلام أمكن للمعالج الحصول على معلومات كثيرة وصادقة .

وغالبا ما يجمع الفاحص بين الملاحظة والمقابلة ، فإنه عندما يقابل المريض يلاحظ بالإضافة إلى إجاباته ملامحه وردود فعله وانفعالاته ، ولذلك فالمقابلة تتضمن الملاحظة إلا أن يحتاج الفاحص إلى إجراء ملاحظة غير مباشرة ليس فيها استجواب لفظي .

وهنا أيضًا مزيج من قواعد عامة وخبرة خاصة ؛ لأن المقابلة أنواع ، والخبرة تحدد النوع المناسب للمفحوص ، هل تكون مقابلة فردية بين المعالج والمفحوص أو جماعية يحضرها إلى جانب المعالج مساعدوه وأفراد من أسرة المريض ؟ وهل تكون المقابلة قصيرة أو طويلة ؟ حرة أو مقننة ؟.

3 - الوثائق الشخصية : ومنها تاريخ الحياة ، ويتضمن أهم الأحداث التي مر بها المفحوص منذ نشأته ، وخاصة الأزمات والصدمات التي أثرت في بناء نفسيته ، إما أن يطلب من المفحوص أن يكتب ذلك ، أو يقوم بإملائه على المعالج وعلى هذا الأخير أن يطلب مزيدًا من المعلومات عن جوانب بعينها حتى تتكامل لديه المعلومات عن الجوانب البيولوجية والنفسية والاجتماعية المحيطة بالمفحوص .

4 - الاختبارات والمقاييس : وهي كثيرة جدًا وتقابل في البحث النفسي الأكاديمي الاستبيان ، فالاختبارات المتشكلة – تمييزًا لها عن الاختبارات الإسقاطية – تقنن المقابلة ؛ لأنها تتضمن قائمة من الأسئلة الكتابية التي تقيس الذكاء أو القدرة أو الاستعداد أو التحصيل أو الشخصية أو الاتجاهات أو الميول أو القيم .

ووجود اختبارات متعددة يفرض حسن الاختيار ودقة الاستعمال ، والذي يحدد نوع الاختبار المستعمل هو الحالة ونوع المعلومات المطلوبة عنها .

خطوات الفحص : عادة ما يمر الفحص بخطوات أربع أساسية :

الخطوة الأولى : تسجيل البيانات العامة :

تسجل في بداية كل فحص بيانات عامة ومنها :

أ - اسم المفحوص وجنسه وولادته وعمره وديانته وجنسيته وعنوان السكن ، وعنوان العمل ، والحالة العائلية .

ب - الأسرة : الوالدان ، والإخوة ، والزوجة ، والأولاد ، والأقارب الذين يعيشون مع الأسرة ، وتؤخذ عنهم نفس المعلومات التي أخذت من المفحوص .

جـ - الأصدقاء : أصدقاء الحي أو الدراسة ، أو العمل ، وتؤخذ عنهم نفس المعلومات ويكون الاهتمام بالأصدقاء الذين يمكن الاستفادة منهم لتشخيص الحالة .

الخطوة الثانية : المشكلة الحالية أو المرض الحالي :

يقوم الفاحص - عن طريق المقابلة الشفوية - بجمع معلومات عن المرض الحالي فيسأل عن المشكلة :

أ - يسأل عن أسبابها : القريبة والبعيدة ، الممهدة والمباشرة (الفرد ، والأسرة والمدرسة ، والمهنة ، والمجتمع) .

ب - ويسأل عن أعراضها : الجسمية والعقلية والنفسية والاجتماعية .

جـ - ويسأل عن تاريخها : البداية والتطور وفترات التراجع ، وفترات التعقيد والاستفحال .

د - ويسأل عن علاجات سابقة : طبية أو نفسية (وصفات طبية - اختبارات ...)

يستعان في جمع هذه المعلومات بالمريض أو بأقاربه أو بمن يحسن التعبير عنه إذا كان لا يحسن التعبير عن نفسه ، أو كان تعبيره عن نفسه غير واضح أو غير كاف .

الخطوة الثالثة : إجراء فحوص أو اختبارات :

يقرر الفاحص ما إذا كانت الحالة تستدعي إجراء فحوص أم لا :

أ - إما فحوص طبية عامة كفحص النبض والحرارة والضغط وقياس الطول والوزن ، أو فحوص خاصة كفحص عضو معين أو حاسة معينة .

ب – وإما اختبارات نفسية : للذكاء أو القدرة العقلية أو الشخصية ككل .

الخطوة الرابعة : جمع المعلومات وتنسيقها وتركيزها (إعداد ملفات التخزين)

من الناحية المبدئية يتكامل الفحص الطبي والعصبي والنفسي والاجتماعي ، ولكن من الناحية العملية قد تستعمل أنواع الفحص الأربعة وقد يستعمل بعضها ، كما قد تستعمل الملاحظة والمقابلة والاختبارات عند جمع المعلومات وقد يستعمل بعضها ، وفي جميع الحالات ففي الخطوة الرابعة تجمع المعلومات وتستكمل الجوانب الناقصة منها لتكون جاهزة بقصد التشخيص ، وعادة ما يكون لكل مفحوص فيش خاص به ، تدون فيه معلومات بمنهج تتبعي ترتب فيه كل متابعة جديدة ترتيبًا زمنيًا ، وعند الحاجة يرجع إليه ؛ لأن التشخيص قد يتم على مراحل ، كما أن وسائل جمع البيانات قد تستعمل مرات عديدة قبل أن تكون بياناتها كافية ، وقد حلت خدمات الكمبيوتر لتخزين هذه المعلومات واستخراجها محل الملفات التقليدية .

البديل الإسلامي ومرحلة الفحص :

لا نتوقع أن يميز البديل الإسلامي نفسه بوسائل أو خطوات للفحص غير التي قدمنا ؛ نظرًا للطبيعة الإجرائية لهذه الخطوة الأولى .

فشروط الفحص في المنظور الإسلامي : إما أخلاق علمية مثل الدقة والموضوعية والكفاية ، وإما أخلاق مهنية كالرفق والصبر والتحمل والحفاظ على سرية البيانات ، والإسلام يؤسس الالتزام بهذه الأخلاق على نية متميزة هي الإخلاص لله تعالى ومراقبته وهي نية تنسجم مع الأساس العام الذي بنيت عليه كافة الأخلاق الإسلامية علمية كانت أو مهنية أو اجتماعية .

ووسائل جمع البيانات ، أدوات طورتها خبرة الباحثين وتجارب الإخصائيين ، واجتمعت من تلك الخبرة وتلك التجارب مجموعة من الملاحظات يجب أخذها في الاعتبار عند استخدام تلك الأدوات ، أو استخدام البيانات التي جمعت بواسطتها ، وكلها ملاحظات تركز على نسبية المعلومات ، واحتمال الخطأ والكذب فيها .

ففي المقابلة مثلًا ، هناك مشكلات منهجية منها :

أ – احتمال التصنع والتزوير في الإجابات اللفظية للمفحوص ، فقد يأتي المريض وقد أعد صورة خادعة لمشكلته ، يحكيها بعيدًا عن حقيقة المشكلة وأسبابها الفعلية .

ب – في بعض الأحيان لا يكون المريض واعيًا بمشكلته ، ولا متفهمًا للأسئلة التي توجه إليه وتكون إجاباته بعيدة عن الإجابات المطلوبة .

جـ – قد يلجأ المفحوص إلى الحيل الدفاعية مثل : الكبت ، أو التبرير ، أو الإسقاط مما يضفي طابعًا غامضًا أو معقدًا على الإجابات . ورغم أن توصيات علم النفس الإكلنيكي تركز – للتغلب على هذه المشكلات – على جو التسامح والحرية الذي ينبغي أن يسود المقابلة ، إلا أن هذا لا يقضي على المشكلات السابقة تمامًا ، ولذلك ينبغي تذكرها عند إجراء المقابلة وبعدها .

ونعتقد أن المعالج المسلم بأخلاقه الإسلامية ، أقدر من غيره على إشاعة جو التقبل والتسامح والثقة أثناء المقابلة التشخيصية ؛ لأن تعاليم الإسلام التي تأمر بحسن معاملة المريض والرأفة به ، والتلطف في فهم مشكلته لا ترقى إليها توصيات المعالجين النفسيين ، ولا تملك هذه الأخيرة من حوافز التطبيق ما تملكه تلك التعاليم .

ونظرا لأن المقابلة تعتمد على استبطان المريض لنفسه ، مع ما ذكرناه من احتمال عجزه عن التعبير بدقة ، أو ميله إلى الكذب ، فإن كلام المفحوص يؤخذ بوصفه جزءًا من سلوكه ، وتقوم الملاحظة بإتمام ما نقص في المقابلة ، وباستخدام الأداتين تتاح للفاحص فرصة مقابلة المعلومات اللفظية مع هفوات اللسان ، وانفعالات الجسم ، وحركات الوجه ، وطريقة التفكير والتعبير .

وفي تاريخ الحياة : يثار نفس الإشكال ، وهو دقة المعلومات وكفايتها ، خاصة إذا كان مستند راويها هو الذاكرة ؛ فالإنسان يتذكر عددا قليلا من الأحداث ، وعددا أقل من الخبرات الشعورية المصاحبة لها ، مع ما يحتمل من تحريف وتغيير ، وحتى هذا القدر المحدود لا ينبغي التعامل معه إلا بوصفه مادة أولية في صورتها الخام .

وفي الاختبارات والمقاييس : ورغم ميزة التقنين التي تتميز بها ، هناك ملاحظات منها :

أ – أن المفحوصين يختلفون في تحديد ما يعنيهم من أسئلة الاختبار .

ب – أنهم يفسرون معانيه تفسيرات متباينة .

جـ – أنهم قد يحرفون إجاباتهم – شعوريًّا أو لا شعوريًّا – إما بسبب الخوف ، أو رغبة في المسايرة أو الظهور بمظهر مقبول .

د – أن الموقف الذي عليه المفحوص (توتر أو هدوء) يؤثر في إجاباته .

هـ - أن الدرجات التي يحصل عليها المفحوص في الاختبار لا تمدنا إلا بمعلومات ضئيلة نسبيًا .

و - أن عددًا من أسئلة الاختبار قد لا تكون لها صلة بمشكلة المفحوص ، ولذلك يكون وفق الاختبار « سليمًا » بينما هو يعاني اضطرابًا لم يتضمنه الاختبار في أسئلته .

وللتغلب على هذه المشكلات ، لابد عند إعداد الاختبار من الدقة والتحديد ، إضافة إلى الصدق والثبات اللذين يختبر بهما المقياس قبل استعماله ، ويقصد بمحك الصدق أن يقيس الاختبار ما وضع لقياسه ، ويقصد بمحك الثبات اتفاق النتائج أو تقاربها الشديد عندما يجرى الاختبار على عينة من قبل ملاحظين عديدين ، أو عندما يجرى على العينة الواحدة عدة مرات .

والاختبارات التي تستعمل في الفحص السيكولوجي نوعان : أحدهما الاختبارات المتشكلة وهي استبيانات يجيب المفحوص فيها بوضع علامات على واحد من الاختيارات التي تقدم له في كل فقرة ، واختبارات إسقاطية فيها مثيرات غامضة (كلمات - صور) [1] ، ويطلب من المفحوص - اعتمادًا على خبرته الشخصية - أن يضفي معنى على هذه المثيرات ، فيقوم بإسقاط هذه الخبرة على هذا المثير ، وقد اعتبرت الاختبارات الإسقاطية أداة للكشف عن المستوى العميق للشخصية في مقابل المستوى السطحي الذي تكشف عنه الاختبارات المتشكلة (الواضحة) .

وهذه الاختبارات بنوعيها تواجه مشاكل عند الإعداد والتطبيق وتفسير النتائج ، يقول ريتشارد لازاروس :

« وكما هو متوقع فإن المشكلة الأساسية في كل من التقييم المحدود للسمات المفردة والتقييم المركب للشخص « ككل » هي صدق التقييمات ، ولا تزال المعرفة والأساليب الفنية التي تسمح بتقييمات مرتفعة الصدق محدودة للغاية ؛ فتقييم الشخصية لا يزال قاصرًا نتيجة صعوبات في نظرية الشخصية ، ونتيجة مشكلات ترتبط بالتأثير القوي للعوامل الموقفية على سلوك الشخص ، ومثل هذه التأثيرات

---

(1) من الاختبارات الإسقاطية : اختبار بقع الحبر حيث تعرض على المفحوص بطاقات فيها بقع حبر مختلفة ، ويقول ماذا تشبه أو ماذا تكون ، فما دامت بقعة الحبر لم تتخذ صورة لشيء معين ، فإن التفسير الذي يعطيه الفرد سيكون نابعًا من داخله ؛ فهو يسقط عالمه الخاص على تلك الصورة ، ويقوم الفاحص بتحليل الإجابات وإلى الآن ليست هناك طريقة يمكن بها إثبات صدق الاختبارات الإسقاطية .

الموقفية - على نحو ما رأينا - تجعل عملية التنبؤ بالسلوك من عبارات التقييم صعبة للغاية فالتقييم كمجال ، شأنه شأن مجالات أخرى في العلم السيكولوجي ، لا يزال في طفولته » [1] .

وتقول ليونا تايلر : « إن علماء النفس قد اضطروا نتيجة لتقدم البحوث ، وتراكم نتائجها إلى الاعتراف بأن السلوك الذي نعتبره مظهرا لسمات الشخصية لا يمكن التنبؤ به بدرجة عالية ، ويبدو أن السبب في ذلك هو أن الفرد يكتسب أثناء نموه مجموعة من الأدوار التي يستطيع أداءها ، أي مجموعة (أو تشكيلة) من « شخصيات » مختلفة على نحو ما ، فالطريقة التي يتصرف بها الفرد تكون في كثير من الحالات أقرب اتصالا بالموقف الذي يجد نفسه فيه منها إلى حاجاته الداخلية ودوافعه ... إن أساليب تقدير الشخصية تساعدنا على فهم الناس وفهم أنفسنا ، ويجب ألا نتوقع منها أكثر من ذلك » [2] .

وهناك صعوبة أخرى يمكن أن يواجهها الفاحص ، لا تعود إلى مشاكل الاختبارات ودرجة صدقها وثباتها وقدرتها على التقييم ، وإنما تعود إلى تعذر إجراء الاختبارات أحيانًا ، إما لأن الفاحص لا يجد الاختبار المناسب [3] أو أنه لا يستطيع إيقاف المقابلة التشخيصية ليجري اختبارًا يراه ضروريًا .

والمعالج النفسي المسلم لحرصه على نجاح الفحص خطوة خطوة يستعمل الوسائل والأدوات المتاحة غير مبالغ في الاعتماد عليها ، إنه يحاول بدافع من حرصه على مساعدة المريض أن يعتمد على خبرته الذاتية إلى أقصى حد مستطاع ، وعلى نتائج المقابلات والاختبارات على قدر ما تفيد به هذه الوسائل في التشخيص .

---

(1) الشخصية : ترجمة سيد محمد غنيم ص 256 . (2) الاختبارات والمقاييس ص 124 .

(3) ترجمت أو أعدت اختبارات نفسية عدة باللغة العربية معظمها في مصر ، وتحتاج إلى دراسة مسحية تجمعها في مؤلف ليسهل الاطلاع عليها وتقييمها ، وانظر - الصحة النفسية والعلاج النفسي لحامد زهران ؛ للوقوف على عناوين بعض هذه الاختبارات .

- اختبارات الذكاء ص 176 .
- اختبارات القدرات العقلية ص 177 .
- اختبارات الشخصية ص 88 .



ثانيًا — مرحلة التشخيص :

التشخيص هو إعطاء اسم للمشكلة أو المرض ، وهو ثمرة الفحص ونتيجته ، وقد يتم التشخيص بطريقة فردية كما في العيادات الخاصة ، أو بطريقة جماعية كما في المستشفيات العامة (عقد مؤتمر التشخيص أو ندوة التشخيص) .

ويعتمد التشخيص على الأسباب والأعراض ، وهذه تنكشف بسهولة أحيانًا فيكون التشخيص سهلًا ، وبصعوبة أحيانًا فيكون التشخيص صعبًا ، وتداخل الأسباب وتشابك الأعراض في عدة أمراض مشكلة أخرى في التشخيص ، فالعرض الواحد قد يظهر في عدة أمراض ، وقد يكون جزءًا من أعراض مرض معين ، وقد يكون مرضًا بنفسه ، كالقلق أو الخوف الزائد مثلًا .

والمعالج النفسي مثل الباحث – وهو باحث بالفعل – يستعمل المنهج العلمي القائم على وضع الفروض والتحقق منها ، فيفترض أن المرض هو كذا ثم يختبر أسبابه وأعراضه ، فإذا تخلف بعضها افترض غيره ، حتى تنطبق الأعراض الملاحظة على الحالة .

وإذا كان تداخل الأعراض مشكلة في التشخيص تواجه طبيب الأمراض العضوية كما تواجه المعالج النفسي ، فإن هذا الأخير يواجه مشكلة إضافية هي أن الأعراض قد تكون موجودة ، ولكن المريض يكتمها أو يظهر خلافها إما بوعي منه أو بغير وعي ، وتبقى خبرة المعالج وسعة اطلاعه وتوفر تصنيف دقيق لأعراض الأمراض لديه هي الوسيلة المتوفرة للتغلب على أخطاء التشخيص خاصة تفسير الأعراض وربطها بمرض معين ، ويبقى هامش من الخطأ محتملًا في جميع الأحوال ؛ لذلك يجب على المعالج أن يكون على استعداد لإعادة النظر في تشخيصه إذا توفرت له بيانات جديدة ، أو إذا لم تعد البيانات التي بنى عليها التشخيص السابق كافية ومقنعة .

والتشخيص في ميدان العلاج النفسي مستويان : تشخيص جزئي هدفه تصنيف المرض . وتشخيص كلي غايته تفسير المرض ، في التشخيص الجزئي يضع المعالج الفروض ويتحقق منها حتى يصنف المرض ، وفي التشخيص الكلي ينظر المعالج إلى المرض النفسي بصفة عامة من خلال النظرية التي يدين بها ، ويشخص الحالة انطلاقًا من تلك النظرة ، فإذا كان المعالج ينتسب لمدرسة التحليل النفسي فالمرض النفسي عنده صراع وتثبيت في مرحلة من مراحل النمو النفسي الجنسي ، وإذا كان يتبنى وجهة السلوكية التقليدية فالمرض النفسي عنده استجابة منحرفة لمثيرات شرطية ، وإذا

كان يأخذ بوجهة السلوكية الجديدة فالمرض النفسي تعزيز لاستجابات غير سوية وهكذا .

وللتعرف على البديل الإسلامي في مرحلة التشخيص لابد من التمييز بين التشخيص « الإجرائي » الذي يهدف إلى تصنيف المرض ، والتشخيص « النظري » الذي يستند إلى خلفية معينة في تفسير المرض النفسي .

بعبارة أخرى : فالتشخيص الأول هو تسمية للمرض ، أما التشخيص الآخر فهو تفسير لكيفية حدوثه ، ونظرًا لصعوبة الفصل بين المستويين فإن التشخيص الكلي يوجه التشخيص الجزئي ويتحكم فيه .

ورغم ما قد نراه من اختلافات بين مدارس علم النفس في نظرتها إلى المرض النفسي إلا أن الوجهة التي تسير فيها تلك المدارس واحدة والوجهة الإسلامية تقف في مقابل هذه الوجهة .

لقد افترضت الوجهة الحالية لعلم النفس أن الأمراض النفسية إما عضوية المنشأ أو نفسية المنشأ ، ووجدت ثلاث نظريات لحل الإشكال القائم حول علاقة النوعين من الأسباب ودور كل منهما في ظهور المرض النفسي ، وقد عرض الدكتور كمال إبراهيم مرسي لهذه النظريات الثلاث ، وخلاصة ما أورده [1] :

1 - النظرية البيوفسيولوجية :

اعتبر أصحاب المنحى البيوفسيولوجي الوراثة كل شيء والبيئة لا شيء ، وذهبوا في طريق نظرية الوراثة التي تصنع البيئة إلى أن الوراثة هي التي تحدد خصائص الشخصية ، وتحدد البيئة التي تنمو فيها ، فارتقاء الإنسان السوي والشاذ محدد من قبل الجينات .

ويرى أصحاب هذا المنحى في الوراثة أن شخصية الإنسان كالفيلم الذي تم تصويره ، والبيئة كالأحماض التي تستعمل في إظهار ما على الفيلم ، وسلوكه مرآة لما طبع في شخصيته من خصائص وراثية مبرمجة في جيناته قبل أن يولد ، وهذا يعني أن سلوك المنحرف رد فعل لتركيبه البيولوجي .

2 - النظرية البيواجتماعية :

يتفق أصحاب المنحى الاجتماعي مع الفريق الأول حول دور الوراثة الكبير في

---

(1) المدخل إلى علم الصحة النفسية ص 232 إلى 237 .

الانحرافات النفسية ، ولكنهم يعطون للبيئة دورًا في ذلك ؛ فالمعطيات الوراثية المعيبة من وجهة نظرهم لا تفعل فعلها ، ولا تؤدي إلى الانحرافات النفسية إلا إذا تفاعلت مع ظروف بيئية سيئة ، فالخلل النفسي العصبي المنشأ أو الوراثي المنشأ يجعل الشخص مهيأ للانحراف في الظروف البيئية الضاغطة ، ولا يجعله كذلك في الظروف العادية ، ويذهب أصحاب هذا المنحى إلى أن الشخصية تولد مع الطفل وتنمو حسب خصائصها التي حددتها المعطيات الوراثية من قبل ، ويستدلون على ولادة الشخصية من وجود فروق فردية بين الأطفال الرضع بعد الولادة مباشرة في عتبة التنبيه وسرعة الاستثارة ، والإحساس بالتنبيه والنشاط الحركي ، وتحمل الإحباط ، فهذه استعدادات فطرية في التكوين الجسمي تتفاعل مع البيئة التي يعيش فيها الطفل .

وقد علق الدكتور كمال إبراهيم مرسي على النظريتين بأنهما بالغتا في تضخيم دور الوراثة وتهميش دور البيئة حتى أصبح السلوك الإنساني جبريًا مقدرًا في الجينات ، وسجل على النظريتين الملاحظات الآتية :

1 - فشلهما في تفسير الانحرافات النفسية التي ليس لها سبب عضوي ، وما قدمته من تفسيرات لهذه الانحرافات لا تزال فروضًا وتكهنات لم تؤيد تجريبيًا حتى الآن .

2 - فشلهما في تفسير عدم انحراف كثير من الأشخاص الذين يحملون شذوذًا فسيولوجيًا أو خللا بيولوجيًا ، فمثلا إذا كان بعض عتاة المجرمين عندهم شذوذ في ثلاثي كروموزوم الجنس ، أو اضطراب في الغدة النخامية ، فهناك كثيرون عندهم هذا الخلل ولم يرتكبوا جرائم ، فمن متابعة 550 طفلا ولدوا بثلاثي الجنس XY.Y لوحظت العدوانية عندهم بنسبة 1 في المائة ، مما يعني أن معظم المجرمين لا يعانون من اضطرابات الغدد ولا خلل الكروموزومات ، ولا تزال علاقة العدوان بإفرازات الغدة النخامية وثلاثي X.Y.Y في حاجة إلى مزيد من الدراسة .

3 - فشلهما في تفسير لماذا تؤدي تلفيات الدماغ التي يدل عليها شذوذ موجات EEG عند بعض الأشخاص إلى السيكوباتية ، وعند البعض الآخر إلى الفصام ، وعند غيرهم إلى التخلف العقلي ، وعند آخرين إلى الصرع .

4 - انتشار الانحرافات النفسية في أسر المنحرفين نفسيًا لا يدل على الوراثة فقط بل ربما يكون دليلا جيدًا على دور هذه الأسر في تعليم الانحرافات النفسية لأبنائها

من خلال الضغوط التي يتعرضون لها ؛ فنشأة الطفل في كنف أم فصامية تنقل إليه الفصام بالتعلم لأخطاء في التنشئة ، كما أن نشأة الطفل في كنف والدين فصاميين ينطوي على ضغط أكبر عندما يكون أحد الوالدين فصاميًا والآخر عاديًا ؛ لأنه في الحالة الأخيرة يجد عند والده العون ولو بشكل مؤقت .

5- الاضطراب البيولوجي في عمليات التمثيل الغذائي لمادة البنفرين التي وجدت عند بعض الفصاميين لا يدل على أن هذا الاضطراب سبب لهذا النوع من الذهان ؛ لأنه ليس هناك ما يمنع أن يكون هذا الاضطراب ناتجًا عن الفصام وليس الفصام ناتجًا منه ، ولا يزال الرأي الراجح أن الفصام ذهان وظيفي [1] ليس له سبب عضوي معروف حتى الآن .

هذه الملاحظات لا تنفي دور الوراثة ، ولكنها تؤكد على دور البيئة أيضًا ، وهذا ما تقول به النظرية التفاعلية .

3 - النظرية التفاعلية :

تقوم هذه النظرية على أساس أن الاستعدادات النفسية التي تجعل الشخص مهيأ للانحرافات النفسية الظاهرة ، تتكون من التفاعل بين المعطيات الوراثية المعيبة والظروف البيئية الضاغطة ، ويرى أصحاب هذه النظرية أن المعطيات الوراثية المعيبة سبب ضروري لتكوين هذه الاستعدادات ، لكنها غير كافية لنموها ، والظروف البيئية الضاغطة سبب ضروري لها لكنها أيضا غير كافية ، أما تفاعل المعطيات الوراثية المعيبة مع الظروف البيئية الضاغطة في اتجاه تنميتها فسبب كاف لتكوين هذه الاستعدادات ونموها قبل وأثناء وبعد الولادة [2] .

ويمكن قبول النظرية التفاعلية لتفسير أسباب المرض النفسي بصفة عامة ، لكن تنوع الأمراض يفرض البحث عن دور كل من البيئة والوراثة بدقة وتحديد .

البديل الإسلامي ومرحلة التشخيص :

سبق أن ذكرنا بأن استعمال الطريقة العلمية القائمة على وضع الفروض والتحقق منها ليس جديدًا على المسلمين في علمهم وطبهم ؛ فاعتمادها في تشخيص الأمراض

---

(1) تصنف الأمراض العقلية إلى ذهان عضوي أي اضطراب عقلي له سبب عضوي معروف ، وذهان وظيفي : اضطراب عقلي ليس له سبب عضوي معروف حتى الآن ، من النوع الأول : ذهان الشيخوخة ، وذهان التسمم الكحولي ، وذهان تصلب الشرايين . ومن النوع الثاني : الفصام ، والاكتئاب الذهاني ، والهوس ، والجنون الدوري .

(2) المرجع السابق ص 235 .

اعتماد لمنهج إسلامي ، غير أن هذا التشخيص مقدمة - كما قلنا - لتشخيص شمولي قائم على نظرية في المرض النفسي ، وهنا يتميز البديل الإسلامي بتصنيف مفتوح ، يتسع للأسباب التي عرفت بالملاحظة والتجربة (الأسباب العضوية والنفسية) ، والتي عرفت بالوحي والنبوة (الأسباب الروحية) .

فإذا كانت تصنيفات علم النفس تذكر أربعة أقسام رئيسية هي : العصاب ، والذهان ، والأمراض النفسية الجسمية ، والمشكلات النفسية [1] ، فإن البديل الإسلامي يزيد قسمًا خامسًا يضم الاضطرابات النفسية التي لها أسباب « روحية » مثل : الوسوسة الشيطانية ، والمس الشيطاني ، والسحر ، والعين ، والحسد .

ولا ينبغي أن يفهم أن هذا النوع من الاضطرابات النفسية ليس له ذكر في علم النفس الحديث ، فهو مذكور ، ولكنه مسجل كوقائع تحتاج إلى تفسير ضمن الظواهر التي حوصرت في الفرع المسمى بالباراسيكولوجي ، وبذلك استبعدت من أي تصنيف للأمراض النفسية كما استبعدت الأسباب « الروحية » من تفسير أي اضطراب نفسي .

وهذا المنحى في علم النفس الإكلنيكي له قصة في تاريخ العلاج النفسي بأوربا ، فقد كان تفسير كل الأمراض النفسية بأنها مس شيطاني أو سحر في العصور الوسطى سببا في المعاملة السيئة التي كان يلقاها المرضى المصابون بالمرض النفسي والعقلي ، وقد دفع هذا بعلم النفس الحديث إلى اعتبار النموذج الطبيعي الطبي في تفسير الاضطرابات السلوكية بديلا كليًا للنموذج الشيطاني الذي كانت تفسر على أساسه الاضطرابات العقلية [2] .

---

(1) تصنف الأمراض النفسية في مراجع علم النفس المعاصر إلى :

أ - العصاب : ومن أنواعه القلق وتوهم المرض والضعف العصبي والهستريا والخواف والوسواس والاكتئاب والتفكك .

ب - الذهان : ومن أنواعه : الفصام ، والهذاء ، والهوس ، والاكتئاب .

ح - الأمراض النفسية الجسمية ومن أنواعها : أمراض السكر والقلب ، والضغط الدموي والربو والقرحة ...

د - المشكلات النفسية : ومن أنواعها : الضعف العقلي والتأخر الدراسي ، والاضطرابات الانفعالية واضطراب العادات ، واضطرابات الغذاء ، واضطرابات النوم ، وأمراض الكلام ، والانحرافات الجنسية ، ومشكلات ذوي العاهات ، وجناح الأحداث ، ومشكلات الشباب ، ومشكلات الزواج ، ومشكلات الشيخوخة .

وانظر : موسوعة عالم علم النفس Univers de psycologie vol 3 : p / 249 ، حامد زهران : الصحة النفسية والعلاج النفسي ، سعد جلال : المرجع في علم النفس ص 788 .

(2) انظر الفصل الأول من علم نفس الشواذ لشلدون كاشدان ، ترجمة : أحمد عبدالعزيز سلامة .

وكان يمكن لعلم النفس الإكلنيكي أن يسير في اتجاه علمي سليم لو استمر في إخراج الأمراض التي كانت تنسب للمس الشيطاني وعرفت أسبابها العضوية أو النفسية ، لتوضع في مكانها الصحيح ولكنه افترض أن جميع الأمراض النفسية يجب التماس أسبابها من داخل عالم المادة وقوانينها ، ويجب التوقف في تفسيرها حتى تخضع لنموذج عضوي أو نفسي .

لقد أصر علم النفس الإكلنيكي على إقصاء النموذج الشيطاني في تفسير المرض النفسي ، واعتباره جزءًا من تاريخ هذا العلم ، بل جزءًا مظلمًا من هذا التاريخ ، فكان ذلك رد فعل لموقف سابق كان يصر نفس الإصرار على اعتماد النموذج الشيطاني تفسيرًا وحيدًا لمختلف الاضطرابات النفسية والعقلية ، بل لم يقتصر الأمر على هذا فحسب ، بل تحول هذا النموذج في فهم المرض العقلي إلى أداة لملاحقة الأبرياء وتعذيبهم باسم الكنيسة وباسم الله .

« في نهاية القرن الخامس عشر صنفت الأرواح الشريرة التي تحل بأجسام المجانين إلى نوعين » :

1 - شياطين لبست الأبدان عقابا من الله بسبب الخطيئة ، وعولج المرضى من هذا النوع بالتعاويذ والصلوات والماء المبارك .

2 - شياطين لبست الأرواح بالتحالف مع المرضى الذين اعتبروا سحرة ، وحكم عليهم بالإعدام حرقًا بعد اعترافهم بأعمال السحر ، وأعدم معظم المضطربين عقليًا حرقًا بدعوى أنهم من السحرة الذين أمر الكتاب المقدس بحرقهم [1] .

لقد كانت مأساة حقيقية ارتكبت باسم الدين ، وكانت أمراض العدوان والكراهية التي أصابت رجال الكنيسة سببًا لمعاقبة مرضى هم ضحايا التنشئة السيئة ، أو العوامل الوراثية ، أو الإصابات المعدية .

تقول كارن أرمسترونغ عن جانب من المذابح التي جرت في أوربا ضد النساء باسم تعقب المتشيطنات وقمعهن [2] :

---

(1) كمال إبراهيم مرسي : المدخل إلى علم الصحة النفسية ص 37 .

(2) إنجيل المرأة نقلا عن بحث بعنوان مكانة المرأة في اليهودية والمسيحية والإسلام للدكتور أحمد عبد الوهاب ، مقدم إلى المؤتمر الإسلامي السابع عشر بستراسبورغ في فرنسا سنة 1988 ص 41 وما بعدها .

« في نهاية القرن الخامس عشر ، كان واضحًا تمامًا أن الكنيسة قد طبعت أوربا برعب من الأمور الجنسية ، وكراهية للنساء ، تفجرت كلها في الحملات المتفرقة لتعقب المتشيطنات وقمعهن .... لقد كان تعقب المتشيطنات وقمعهن ظاهرة دينية دبرتها الكنيسة ، ودعمتها معتقدات الناس الأتقياء ، والمخاوف التي حلت بالنساء المتعقبات » .

« وطوال حملات تعقب المتشيطنات وقمعهن ، كان يعتقد أن هناك شيطانًا يمارس الجنس مع هؤلاء النسوة ، وكانت تعرف تلك الروح الشريرة باسم الحضون ، كما يعتقد أن تلك النساء المتشيطنات يمكنهن الطيران في الهواء ليلا لحضور الاحتفال بيوم الراحة الأسبوعي حيث يعبدون الشيطان من أجل تدمير الجنس البشري !! كما كانت لهن القدرة على إثارة العواصف وإتلاف المحاصيل ، وإحداث العجز الجنسي للآخرين ، وإصابتهم بالعقم والموت » .

لقد كان تعقب المتشيطنات بدعة مسيحية ، وكان ينظر إليها على أنها واحدة من أخطر أنواع الهرطقات ؛ لأنها كانت تعطي للشيطان التكريم الذي كان يجب أن يعطى لله ، ولهذا كان الواجب على كل المسيحيين الأتقياء تعقب هؤلاء النساء المتشيطنات اللاتي تعادين الله والمجتمع ، فتلك مؤامرة يجب فضحها كما يجب إجبار هؤلاء المتشيطنات على الاعتراف بجرمهن ، والكشف عن زميلاتهن ورفقاء المؤامرة ، فلهذا كان تبرير التعذيب ممكنًا ، وقد مورس بوحشية حتى إن النساء اعترفن بأنهن متشيطنات حقًا ، وقمن بوصف ممارستهن الجنس مع الشيطان ، وما كان يحدث في حفل يوم الراحة الأسبوعي وذلك حسب التلقين الذي تضمنته أسئلة المحققين .

وتذكر هذه الباحثة أنه يجهل عدد النساء اللواتي قتلن خلال الجنون الذي استمر مائتي عام ، « وإن كان بعض العلماء يؤكد أنه قد مات في موجات تعقب المتشيطنات بقدر ما مات في جميع الحروب الأوربية حتى عام 1914 ، فنادرًا ما تركت أية امرأة على قيد الحياة في بعض القرى السوسيرية ، فمن المحال إذن تقدير أعداد القتلى من هؤلاء النساء بدقة واقعية ، لكن يبدو أن الأعداد كانت كبيرة بدرجة مفزعة » .

وتذكر الكاتبة قصة محزنة بطلتها « جين هارفيير » التي عرضت قضيتها على برلمان باريز عام 1578 فعندما كانت طفلة أحرقت أمها كامرأة متشيطنة ، وباعتبارها ابنة لهذا النوع من النساء ، فقد تعرضت للجلد بأمر من البرلمان ، لكن البلية لم تنته بعد ، فإن وصمة عار أمها جعلتها غريبة تمامًا عن المجتمع ، ولما كانت « جين » قد أجبرت باستمرار على التحرك من مسكن إلى آخر ، وعلى تغيير اسمها لكي تهرب

من لعنة التشيطن ، فقد وجدت نفسها أنها أصبحت في آخر الأمر وحيدة تمامًا ، لدرجة أنها صارت تشعر بأنه لا يوجد من تتجه إليه سوى الشيطان ، لقد أصبحت جين مقتنعة أن أمها كرستها للشيطان ، واعترفت بأن شيطانًا تعود أن يظهر لها على هيئة رجل طويل يرتدي ملابس سوداء متوشحًا بسيف ، وأنه أصبح صديقها الوحيد وحبيبها الذي كانت تمارس الجنس معه إلى أن بلغت الخمسين عامًا عندما اتهمها جيرانها بالتشيطن .

فعلى الرعم من أن « جين » قد اعترفت بأن الروح الشريرة كانت تجامعها ليلا فلم يكن هذا كافيًا في نظر القضاة إذ لابد أن تطبق عليها كافة سلسلة الاستجواب ، فعذبت إلى أن اعترفت بأنها تطير في الهواء ، وتشترك في حفلات العربدة خلال يوم الراحة الأسبوعي ، وأنها عبدت . « بعلزبول » رئيس الشياطين الذي زعم اليهود أن المسيح لا يُخرج الشياطين إلا بمساعدته (إنجيل متى / 12 - 24) .

ولم يكن الرجال بمنجاة من هذه الحملات وإن كانوا بدرجة أقل ، فقد تعرض المرضى العقليون لصنوف من التعذيب بدعوى تلبس الشيطان بهم ، وقد كانت الهذيانات التي تظهر من المريض يُنظر إليها على أنها اعترافات من الشخص أن به مسًا من الشياطين .

ولنا أن نتصور ردود الفعل التي ستكون ضد هذه التفسيرات وهذه الممارسات عندما يتاح للعلم أن يتحرر من سلطة الكنيسة . إنها ستكون ردود فعل « ثورية » ترفض « القديم » كله ، ولو كان فيه جانب صحيح ، وسيحتاج هذا الجانب الصحيح إلى زمن طويل حتى يخف المد وينحسر الموج ليُعثر عليه بين الأنقاض وقد لا يُعثر عليه .

هذه خلفية تاريخية تعيننا على فهم المسار الذي سارت فيه تصنيفات علم النفس الإكلنيكي المعاصر للأمراض النفسية والعقلية ، وهناك سبب ثان هو غياب علم النبوة الذي يقول كلمة الفصل في ادعاءات الكنيسة حول أسباب المرض العقلي وممارساتها مع المصابين بها ، ولو كان عند أوربا علم إلهي صحيح تلقته من مشكاة النبوة لما سادت تلك التفسيرات ولا وقعت تلك الممارسات .

ونحن المسلمين ليست عندنا عقدة في هذا الأمر - أو يجب ألا تكون — فعندنا علم النبوة الصادق ، وهو الذي قطع التردد في وجود أسباب غيبية لبعض الأمراض النفسية والعقلية فأثبتها دون أن يحصر المرض النفسي كله فيها ، وبذلك انفتح الباب للبحث في أسباب المرض النفسي عضوية ونفسية وروحية ، وعندنا تاريخ ليس فيه

مثل الذي جرى في أوربا سواء في تفسير المرض أو معاملة المصاب به .

وقد نقل الدكتور عبد الستار إبراهيم عن جيمس كولمان قوله [1] :

« إن الإنصاف العلمي يدعو للإشارة إلى أن من بين جميع حضارات العصور الوسطى ، لم يكن هناك غير العرب ممن استطاعوا أن يطوروا بعض الأفكار العلمية عن الأمراض العقلية ، فقد نشأت أول مصحة عقلية في بغداد سنة 796 هجرية وتبعها بعد ذلك إنشاء مصحات نفسية أخرى في دمشق والبلدان العربية ، وفي هذه المستشفيات كان المرضى النفسيون يتلقون معاملة إنسانية في الوقت الذي كان زملاؤهم في الدول المسيحية يحرقون أو يلقون بالسلاسل في الأقبية المهجورة المظلمة حتى الموت » [2] .

وقد اعترف المؤرخ جورج مورا [3] رغم محاولته سلب الحضارة الإسلامية أي دور في تطوير العلاج الطبي والنفسي بأن موقف المسلمين الأكثر إنسانية من المرضى العقليين قد أحدث بعض التأثير على نظرة أوربا الغربية .

لقد كان الانسجام بين الوحي والعقل الذي طبع المعرفة الإسلامية وراء تاريخ مختلف للمرض العقلي في ظل الحضارة الإسلامية .

فعلى المستوى النظري : لم ينكر العلماء المسلمون الأسباب العضوية والنفسية لعدد من الأمراض ؛ إذ ليس في الإسلام ما يدعوهم إلى إنكار ذلك ، فكان هذا مقبولا بصفة عامة ، وإن كان تشخيص كل حالة يخضع لمستوى الطب في ذلك العصر .

وعلى المستوى العملي : لم يكن المس أو السحر مبررا للحرق والقتل ، فهما كسائر الأمراض ، ولذلك كان المسلمون يعالجون المصاب بهما بدل أن يسجنوه أو يقتلوه ، وكانت لهم مستشفيات خاصة بهذا النوع من الأمراض كما كانت لهم أوقاف ينفقون منها على علاج هؤلاء المرضى ، وكانت الأسر والمجتمع يشاركون في رعايتهم ، ولم يكن ينظر إلى مرضهم بوصفه عقابًا من الله بالمفهوم المسيحي للعقاب ، ولكن كانوا يرونه ابتلاءً من الله تعالى قد يكون المريض مسئولا عنه إذا تسبب فيه مثل : الإدمان والجنون الناتج عنه ، أو مأجورًا عليه إذا أصابه ولم يتسبب

---

(1) George mora : Historical and theoritical trends in pshchiatry comprehensive text book psychiatry vol I 2ed 1987 p : 26 - 37 .

(2) الإنسان وعلم النفس ص 37 .

(3) نقلا عن كتاب : العلاج النفسي في ضوء الإسلام لمحمد عبد الفتاح المهدي ص 11 .

فيه ، وبكل حال فالمهم عند الإصابة هو العلاج ، وقد أمر الإسلام بالتماسه بل إن الإسلام لرعايته المريض العقلي رفع عنه المسئولية الدينية والدنيوية وترتب على ذلك الكثير من الرخص وأسباب التخفيف والرعاية .

فقد أخرج البخاري ومسلم مرفوعًا إلى رسول الله ﷺ « رفع القلم عن ثلاث : عن النائم حتى يستيقظ ، والصبي حتى يحتلم ، والمجنون حتى يفيق » .

وحتى عندما دخل العلاج النفسي في العالم الإسلامي مرحلة انحطاطه ووقع فريسة الدجل والشعوذة لم يتحول هذا الدجل إلى نظرة إسلامية تجد دليلها من تعاليم الإسلام ونصوصه ، ولذلك بقي العلماء بالكتاب والسنة ينكرون تلك الشعوذة ، وكانت موضوعًا رئيسيًا من موضوعات الإصلاح في الحركات الإصلاحية التي ظهرت في مختلف أرجاء العالم الإسلامي ، بينما بقيت النظرة الإسلامية الشمولية تدافع عن نفسها ، وتجد سندها في النصوص القرآنية والنبوية التي تفتح المجال أمام التشخيص العلمي الدقيق بدون خلفيات أو إديولوجيات مسبقة .

وبهذا فالنظرة الإسلامية للمرض النفسي والعقلي هي المرشحة لاستيعاب مختلف الأمراض النفسية ؛ لأنها نظرة شاملة ومتوازنة ، وقد بدأت في علم النفس الغربي بوادر العودة إلى هذه النظرة ، يقول عالم النفس سيرل بيرت [1] :

« ظل العلماء زمنًا ينكرون بعض الحقائق إنكارًا تحكميًا ، وأصبحت مقبولة الآن ، وإن لم يكن ذلك القبول دائما حسب قيمتها الظاهرة ، فكثير من العجائب التي أذاعتها لنا صفحات التاريخ من الرؤى والأشباح والأدوية المعجزة والمس والتنويم المغناطيسي ، وما إلى ذلك مما كان يرفض في الزمان القديم باعتباره غير جدير بالبحث ، أصبحنا نعرف الآن أن لها أساسًا من الحق ، وإن كان هذا الحق كثيرا ما أسيء فهمه » .

ولاشك أن سيرل بيرت يقصد أن مرحلة إثبات هذه الظواهر بالطرق العلمية قد طويت ، ولكن التخبط لا زال في تفسير تلك الظواهر بسبب الجمود على تصنيف محدود للأمراض وتفسير محدود لأسبابها .

« إن الرحالة ليعود من رحلته في الهند أو سيبريا وجعبته حافلة بقصص وأعاجيب رآها ، ولقد يدهشه أن يسمع أن أضعاف هذه القصص والأعاجيب يمكن أن تحدث في

---

(1) علم النفس الديني ترجمة سمير عبده ص 27 دار الآفاق الجديدة بيروت ط أولى 1985 .

جلسة روحية في لندن أو نيويورك ، وقد يملأ نفس الروحي العجب من ظواهر الجلسة الروحية ، ولكنه يدهش إذ يعلم أن هذه الظواهر مألوفة عند رجال الطب والمشعوذين ورجال الدين منذ عصر ما قبل التاريخ فكم من هذا يقوم على الوهم ؟ وكم فيه يعتمد على حقائق لم تفهم بعد ؟ هذا السؤال لا يستطيع العلم بعد أن يجيب عنه » [1] ويحتاج الباحث إلى موضوعية صارمة حتى لا يميل إلى نسبة الأمراض النفسية كلها لأسباب مادية ، ولا إلى أسباب غيبية روحية ، لكن هذا صعب في غالب الأحيان ؛ ففي الوقت الذي يشيع في الأوساط الطبية الميل الشديد إلى تقديم تفسيرات مادية لكل اضطرابات السلوك ، نجد الأوساط الشعبية تميل إلى عكس ذلك ، والبديل الإسلامي يقاوم أي نظرة قاصرة سواء كانت تقود العقلية العلمية ، أو توجه العقلية الشعبية [2] .

والمدخل الذي منه ثبتت أنواع من الأمراض ذات الأسباب الغيبية هو وجود عالم الجن والملائكة ، ووجود علاقات بين هذين العالمين وعالم الإنس ، وليس الحديث المسهب الذي جاء في القرآن الكريم والسنة النبوية لمجرد إثبات وجود الجن والملائكة ؛ فهناك مخلوقات عديدة في هذا الكون لم يذكرها القرآن الكريم ولا السنة النبوية ، أو لم يحظ ذكرها بنفس الاهتمام والتفصيل ، بينما صار الاعتقاد في وجود الملائكة ركنًا مستقلا من أركان الإيمان ، كما صار الإيمان بوجود الجن جزءًا من العقيدة الإسلامية ، وإحدى مهمات الوحي هي بيان العلاقات التي توجد بين عالم الإنس وعالم الجن والملائكة ، وهي علاقة أوسع مما يظن كثير من الناس .

ففي مجال الخواطر : قال النبي ﷺ :

« إن للشيطان لمة بابن آدم وللملك لمة ، فأما لمة الشيطان : فإيعاد بالشر وتكذيب بالحق ، وأما لمة الملك : فإيعاد بالخير وتصديق بالحق ، فمن وجد ذلك فليعلم أنه من

(1) نفس المرجع والصفحة .

(2) دعيت للمشاركة في ندوة حول الصرع بين الإسلام وعلم النفس في إطار الأسبوع الثقافي السنوي الذي تنظمه شعبة الدراسات الإسلامية بكلية الآداب بالدار البيضاء (عين الشق) لسنة 1988 ، وقد حضرت ممثلا لوجهة النظر الإسلامية ، وحضر الدكتور أحمد الخالدي طبيب الأمراض العقلية والنفسية ممثلا لوجهة نظر الطب ، والأستاذ محمد بخاث ممثلا لوجهة نظر علم النفس ، وقد لاحظت أنني في الوقت الذي ميزت بين الصرع الذي سببه « أخلاط رديئة » – على حد تعبير ابن القيم – والصرع الذي أسبابه « أرواح رديئة » تحدث الطبيب عن الجانب الطبي للصرع ولم يعترف بغيره وتحدث الإخصائي النفسي عن الجانب النفسي ولم يذكر غيره ، مما يؤكد أن النظرة الإسلامية الشمولية لازالت مجهولة في أوساط المهتمين بعلم النفس الإكلنيكي ، ولازالت ترادف عند الكثيرين ما يقوله « الفقيه » الذي يتعاطى الطب الشعبي المخلوط بالشعوذة والسحر والخرافة ، والمختلط بالمفاهيم الدينية المغلوطة .

الله تعالى ، ومن وجد الأخرى فليتعوذ بالله من الشيطان ، ثم قرأ : ﴿ ٱلشَّيۡطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلۡفَقۡرَ وَيَأۡمُرُكُم بِٱلۡفَحۡشَآءِۖ وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغۡفِرَةٗ مِّنۡهُ وَفَضۡلٗاۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٞ ﴾ [1] .

وفي مجال الانفعالات : قالت عائشة رضي الله عنها :

« خرج النبي ﷺ من عندي ليلا فغرت عليه ، فجاء فرأى ما أصنع – من أثر الغيرة – فقال : مالك يا عائشة ؟ أغرت ؟ قلت : ومالي لا يغار مثلي على مثلك ؟ فقال : أقد جاء شيطانك ؟ قالت : يا رسول الله ! أو معي شيطان ؟ قال : نعم ، قلت : ومعك يا رسول الله ؟ قال : نعم ولكن ربي أعانني عليه حتى أسلم » [2] .

وفي مجال الأعمال : قال ﷺ :

« إن الشيطان يحضر أحدكم عند كل شيء من شأنه حتى يحضره عند طعامه ، فإذا سقطت لقمة أحدكم فليأخذها فليمط ما كان بها من أذى ثم ليأكلها ولا يدعها للشيطان ، فإذا فرغ فليلعق أصابعه ؛ فإنه لا يدري في أي طعامه البركة » [3] .

ويحتاج المرء إلى سعة في عقله وعلمه ليستوعب التعقيد الذي يطبع السلوك الإرادي للإنسان، ويقبل مبدأ التعدد والتنوع في العوامل التي تؤثر فيه ، سواء كان سلوكًا سويًا أو شاذًا .

ولقد كان نمو علم النفس العيادي في بيئة مادية مقطوعة عن هدي النبوة سببًا في إنكار هذا النوع من الأسباب ، وانعكس هذا الموقف على أغلبية الأطباء النفسيين المسلمين المتشبعين بالوجهة الغربية ، فهم بين منكر لعالم الجن ، أو مؤمن به منكر لتدخله في بعض الاضطرابات النفسية ، بل إن بعض علماء الشريعة من أصحاب المدرسة العقلية ذهبوا إلى نفي هذا التأثير واكتفوا بإثبات مستوى الوسوسة .

فهذا الشيخ محمد الغزالي [4] وقد قيل له إن إثبات الوسوسة الشيطانية يستدعي قبول إمكانية المس والسحر وغيرهما فهي أشكال مختلفة لتسلط الجن والشياطين على الإنسان ، يقول : « وهل العفاريت متخصصة في ركوب المسلمين وحدهم ؟ لماذا لم يشك ألماني أو ياباني من احتلال الجن لأجسامهم ؟ » .

---

(1) رواه الترمذي والنسائي والآية من سورة البقرة آية : 268 .   (2 ، 3) رواه مسلم .

(4) السنة بين أهل الحديث وأهل الفقه ص 93 دار الشروق ط أولى 1992 .

وليس بمثل هذه الحجج سننفي هذا النوع من الظواهر ، فهناك اعتراف بهذا النوع من الأمراض لدى جميع الشعوب [1] ويتعاطى علاجها مسلمون ويهود ونصارى وكفار ، وإنما يتميز الإسلام بطريقته في المعالجة كما سنرى .

والسبب في عالمية هذا النوع من الأمراض كما يقول أستاذنا الدكتور المهدي بن عبود : « أن شَبَه الإنسان في تشريحه المعنوي كشبه الإنسان في تشريحه الحسي ، فكما أن الأعضاء التشريحية والوظائف الفسيولوجية وتركيب الخلايا والأنسجة متماثلة عند سائر البشر ، فكذلك الهيكل الروحاني والنفسي والوظائف العاطفية والعقلية والروحية مبنية بكيفية متشابهة عند سائر البشر » [2] .

أما ميل الأوساط العامة إلى توسيع دائرة الحالات التي تفسر بالمس والسحر والعين والحسد ، ووجود محترفين يستغلون هذه العقلية السائدة فلا ينهض لإبطال المبدأ العام الذي نناقشه وهو وجود هذا النوع من الأمراض .

التشخيص في البديل الإسلامي ينطلق من اعتبار المرض النفسي حصيلة تفاعل الفطرة والبيئة ، ولكنه يعطي للفطرة معنى أوسع من مجرد السجل الوراثي المخبوء في الجينات ، إنها الخلقة التي خلق الله عليها كل مولود بجسمه وروحه ، ويعطي للبيئة معنى أوسع من جانبها الحسي فهناك كما يقول أستاذنا الدكتور المهدي بن عبود أنواع من البيئات يتفاعل معها الإنسان منها : البيئة المكانية ، والداخلية ، والنفسية ، والاجتماعية ، والخلقية ، والفكرية ، والروحية [3] .

وما دام التشخيص يستند إلى نظرية في السواء والانحراف فإن التشخيص في البديل الإسلامي سيستند إلى المفهوم الإسلامي للحالة السوية أو المزاج المعتدل ، والحالة السوية في النظرة الإسلامية هي التي تعيش توازنًا جسميًا وتوازنًا روحيًا ، ولكل من الجسم والروح أنواع من الخلل تذهب بتوازنه .

---

(1) « تلقت وزارة الصحة البريطانية في شهر تشرين الأول عام 1980 مشروع قرار طبي لعقد جلسات « استخراج الأرواح الشريرة » لعدد كبير من المصابين ذوي العاهات الخطيرة والشاذة ، وذلك على أساس مساعدة هؤلاء المصابين بالطرق الروحانية التي هي خير دليل على إمكانية شفاء أكبر عدد منهم .
وبالفعل وافقت وزارة الصحة البريطانية على مشروع القرار الطبي وتعاقدت الوزارة مع عدد كبير من الكهنة والأطباء الإخصائيين على أن يعقدوا ندوات وجلسات حول هذا الأمر الخطير ، وبعد عمليات قاموا بها أبعد على أثرها عشرات من المصابين بالمس الشيطاني عن المصحات العقلية في بريطانيا » عن كتاب : الجن والشياطين بين العلم والدين : رياض العبد الله ص 233 دار الحكمة 1986 .

(2) الإنسان وطاقته الروحية ص 46 .
(3) نفس المرجع ص 48 - 49 .

ووفق هذه الرؤيا يصعب تشخيص المرض على طريقة التصنيفات الشائعة في علم النفس ؛ لأن هذه التصنيفات موجودة في الكتب فقط ، وأما المرض النفسي فهو اختلال شامل يعم الإنسان بجسمه وروحه ، فالأولى أن نتحدث عن هيكل مرضي وأن نتعامل مع كل شخص بوصفه حالة فريدة ولو كانت الأعراض تقربه من هذا المرض أو ذاك .

ثالثا – مرحلة العلاج

يهدف العلاج النفسي إلى إزالة الاضطراب النفسي الطارئ بإزالة الأسباب التي أحدثته والأعراض التي رافقته ، فإن لم يتحقق إزالة الاضطراب فالتخفيف منه ، أو إعانة الفرد على التكيف معه وللعلاج النفسي جانب مشترك يتمثل في خطوات عامة يلتقي عليها المعالجون ، وجانب خاص يتميز به معالج عن آخر .

فالجانب المشترك يتعلق بخطوات شكلية يمر منها العلاج وهي :

1 - اختيار مكان العلاج : فيكون مكانًا مناسبًا يهيئ الجو لفهم مشكلة المريض ، وهذا المكان هو العيادة النفسية في الغالب ، سواء كانت عيادة خاصة أو تابعة لمستشفى عام .

2 - إقامة علاقة العلاج : وتكون علاقة ثقة وأمن حيث تسود آداب الاستقبال والحوار ، وآداب التفهم والسؤال والاستماع ، وآداب التوديع .

3 - اختيار مدة العلاج : أي تحديد عدد جلسات العلاج حسب الحاجة ، وحسب نوع التغيير المراد إحداثه في السلوك أو الشخصية ، وحسب التحسن الحاصل بالعلاج .

4 - اختيار طريقة العلاج : فردية أو جماعية ، والعلاج الجماعي هو علاج عدد من المرضى الذين تتشابه اضطراباتهم ، حيث يجتمع عدد من الأفراد من ستة إلى ثمانية ، مرة أو مرتين كل أسبوع لمدة تبلغ الساعة ونصف فيعبر الأفراد من خلال الجلسة عن مشكلاتهم عن طريق الحوار المفتوح ، ومن خلال المحاضرات والندوات والمناقشات التي تتم بينهم وبين المعالج .

5 - ربط الفحص بالتشخيص بالعلاج : لأن الفحص والتشخيص في العلاج النفسي جزء من العلاج ، فما يتم أثناء المقابلة من حوار حر وتفريغ انفعالي خطوة علاجية مشتركة بين جميع الحالات .

6 - تقييم النتائج لأجل إنهاء العلاج : مثل سماع تقرير المريض عن نفسه ، أو ملاحظة سلوكه ، أو مراجعة السجل الذي كانت تدون فيه حالته .

7 - المتابعة المستمرة : فالعلاقة بين المريض والمعالج تبقى مفتوحة لأجل الاستشارة عند الحاجة .

هذه الخطوات العامة تأخذ شكلا متميزا عند كل معالج ، لكنها في ترتيبها قدر مشترك بينهم .

والجانب الخاص بكل معالج هو مضمون كل خطوة من الخطوات حسب الأمور التالية :

1 - النظرية العامة التي ينظر بها إلى المرض النفسي .

2 - الخلفية المهنية التي ينطلق منها ، وهل هو طبيب نفسي أو إخصائي نفسي أو إخصائي اجتماعي .

3 - التكوين المسبق الذي تلقاه ، والأساتذة الذين تتلمذ عليهم ، أو تدرب وفق طرائقهم ، ولهذا قال أحد المختصين :

« ليست هناك طرق مقبولة قبولا عامًّا على أنها سليمة ومثالية ، إن إجراءات العلاج ليست فعالة ، ومن المحتمل أنها في حالات كثيرة تستغرق وقتًا أطول مما هو ضروري بكثير ، ولم يبذل إلا القليل لملاءمة طريقة معينة لمريض معين .

وباختصار : إن ممارسة العلاج النفسي أمر فردي جدًّا ، أو فن ذاتي من جانب المعالج » [1] .

إن الظاهرة العامة في علم النفس الحالي هي التضارب والاختلاف ، فهناك اختلاف في تعريف الشخصية ، واختلاف في تعريف الصحة النفسية ، وكل ذلك أدى إلى اختلاف أساليب العلاج النفسي ، وتلك أزمة علم النفس عامة وأزمة علم النفس الإكلنيكي بصفة خاصة ، وفي هذا يقول جوليان روتر [2] :

« هناك إجماع عام على أن فعالية الممارسات النفسية الإكلنيكية الحالية ودقتها وقيمتها محدودة ، وعلم النفس الإكلنيكي لا زال في طفولته ، ويرجع جزء كبير من هذه الصعوبة إلى أن العلم الذي يقوم عليه – أي علم النفس – ودراسة السلوك

(1) جوليان روتر : علم النفس الإكلنيكي ض 173 . (2) نفس المرجع ص 178 .

الإنساني ، هو نفسه لا يزال في طور طفولته ، بحيث إن ما يقوم به السيكولوجي الإكلنيكي لا يزال يعتمد إلى حد كبير على الأحكام الذاتية ، أكثر منه على تطبيق دقيق لقوانين معروفة للسلوك الإنساني » .

ويقول هذا الباحث المتخصص بأن علماء النفس الإكلنيكي سوف يراجعون اتجاهاتهم الفكرية في دراسة الطبيعة الإنسانية مرات عديدة قبل أن يحققوا دقة كبيرة في التنبؤ بالسلوك الإنساني .

البديل الإسلامي ومرحلة العلاج :

العلاج الإسلامي هو الذي يكون باسم الله ، امتثالا لأمر الله ، بوسائل مما أحل الله ، فكل علاج شرع الإسلام استعماله فهو علاج إسلامي ، وليس شرطًا أن يكون مستندا إلى معطيات دينية (رقى ودعوات وأذكار) .

فكما يعتبر كل علم شرع الإسلام دراسته علمًا شرعيا ، يعتبر كل علاج شرع الإسلام استعماله وأذن فيه علاجًا إسلاميا ، وقد يكون مصدره القرآن الكريم أو السنة النبوية ، أو التجارب العلمية والطبية أو الخبرة العادية .

العلاج الإسلامي هو العلاج الذي أثبتت التجربة كفاءته ، وأخذ صياغة إسلامية في التطبيق فصار استعماله مشروعا .

هذه التفرقة بين العلاج الديني والعلاج الإسلامي مهمة جدًّا ، وهي مثل التفرقة بين علم النفس الديني وعلم النفس الإسلامي .

« والبعض يضع « العلاج الديني » الذي يقوم على أساليب ومبادئ دينية روحية أخلاقية مقابل « العلاج الدنيوي » ونقصد به بقية طرق العلاج التي تقوم على أساليب ومفاهيم ومبادئ وضعها البشر » [1] .

ولا ينبغي أن يفهم من هذا التقسيم أن العلاج الدنيوي ليس علاجًا إسلاميًّا ؛ فالعلاج الديني جزء فقط من العلاج الإسلامي ؛ لأنه لا يستوعب علاج جميع الأمراض كما أن البحث النفسي الذي يتناول سيكولوجية التدين جزء من علم النفس الإسلامي لا يستوعب كل موضوعات علم النفس .

---

(1) حامد زهران : الصحة النفسية والعلاج النفسي ص 376 .

العلاج الديني علاج لبعض الأمراض وجزء من علاج بعضها الآخر فإذا كان الاعتراف بالذنب والتوبة منه علاجًا لبعض أشكال القلق والندم الناشئة عن ارتكاب الذنوب فإن أمراضًا نفسية أخرى تعالج بغير هذا الاستبصار بالخطأ وأسبابه .

يمكن القول إذن بأن البديل الإسلامي في هذه المرحلة لا يقدم أسلوبا في العلاج وإنما يقدم إطارًا تصاغ فيه أساليب علاجية متعددة ، فهناك حركة علمية مستمرة لابتكار أساليب علاجية ملائمة ، ولابد أن يكون هذا الإطار متسعا لاستيعابها ، وذلك لا يتحقق لو جمد البديل الإسلامي على أسلوب واحد .

في كتب العلاج النفسي نجد العلاجات المختلفة تصنف على النحو التالي :

أولا : يتم تعريف العلاج المعين .　　ثانيا : ترتب إجراءات استعماله .

ثالثا : تذكر مزاياه .　　رابعا : تسجل عيوبه .

وهذا التصنيف يمكن اعتماده في البديل الإسلامي أيضا ؛ لأنه تصنيف مفتوح يسمح بتقييم كل علاج تقييما علميًا وإسلاميًا ، فتختبر صلاحيته لما وُضع له ، وتُقَوّم طرق ممارسته وتطبيقه ، وفقا للتعاليم الإسلامية ، فإذا ثبت أن الكبت (وهو الامتناع عن تلبية الدافع الجنسي استقذارًا له) ذو علاقة ببعض الاضطرابات النفسية ، فلا يأخذ التشجيعُ على تفريغ هذه الطاقة صورة محرمة بل صورة جائزة ، كما لا يأخذ التدريب على ضبطها صورة تنفير واستقذار بل صورة صبر مؤقت واستغناء بتفريغ طبيعي (الاحتلام في النوم) إلى أن يتيسر التفريغ المشروع في اليقظة ، وبهذا يقوم الفكر والتصور بنفس الدور العلاجي الذي كان سيقوم به التفريغ الجسمي .

وكذلك عندما تثبت صلاحية العلاج الجماعي لبعض الاضطرابات فلا يأخذ هذا العلاجُ الجماعي شكل ممارسات لا أخلاقية باسم التفريغ الانفعالي ، من عري تام واختلاط ونوم جماعي بل يتم التعبير عن الذات والتحرر من عوامل الكف والكبت بطرق تقرها الشريعة الإسلامية كالحوار المفتوح الآمن ، والمناقشات الهادفة التي تعين كل مريض على استبصار مشكلته ومحاولة التغلب عليها ، وتعلم عادات سوية في التفكير والسلوك .

وكما رأينا أن التفسير العلمي الحالي للظاهرة النفسية جزء من التفسير الإسلامي لها ، سنرى أن العلاج النفسي الحالي جزء من العلاج الذي شرعه الإسلام .

وكما رأينا أن الظاهرة النفسية يجب أن تخضع عند دراستها لمستويات في ترتيب هرمي متدرج يبدأ بالمستوى البيولوجي ويرتقي إلى المستوى العقلي والروحي سنرى نفس الترتيب الهرمي في علاج الظواهر النفسية الشاذة ، حيث تتميز ثلاثة مستويات في هذا العلاج ، كل مستوى يشمل الذي تحته ، وهذه المستويات هي :

1 - مستوى العلاج بالعقاقير والأدوية .

2 - مستوى العلاج بالتوجيه والإرشاد النفسي .

3 - مستوى العلاج بالرقيا (الذكر والدعاء) .

ونعتقد أن العلاج النفسي إذا تبنى هذه الرؤية سينتقل إلى مرحلة خامسة بعد المراحل الأربعة التي مر بها إلى الآن وهي :

المرحلة الأولى : عندما لم يعد يعتبر الاضطرابات النفسية مسًّا من الجن والشياطين .

المرحلة الثانية : عندما استعمل فرويد أسلوب التحليل النفسي .

المرحلة الثالثة : (1950) عندما صنعت المسكنات والمهدئات لعلاج القلق والاكتئاب .

المرحلة الرابعة : عندما انصرف الاهتمام إلى التفاعلات البيوكيماوية في الدماغ ورجع الطب النفسي إلى طبيعته الطبية .

إذا تبنى العلاج النفسي الرؤيا الإسلامية السابقة بمستوياتها الثلاثة سينتقل إلى مرحلة خامسة ، ليس بالمعنى الإقصائي الذي يلغي المراحل السابقة ويعتبر هذه المرحلة بديلا لها بل بالمعنى الاستيعابي الذي يعيد النظر في الطريقة التي تطور بها العلاج النفسي ، وهل من اللازم أن تكون كل مرحلة إلغاءً للمراحل التي سبقتها ؟؟

إنها مرحلة خامسة تتسع للصحيح والإيجابي مما تضمنته المراحل الأربعة السابقة ، وتتسع للجديد مما تأتي به الأبحاث العلمية والممارسة العيادية عن أسباب جديدة للمرض النفسي وأساليب جديدة لعلاجه .

أولاً : مستوى العلاج بالعقاقير :

العلاج الذي يوصف للمريض في شكل أدوية وعقاقير إما أن يكون علاجًا طبيًّا لأمراض جسمية مصاحبة للمرض النفسي ، أو يكون علاجًا للمرض النفسي ذاته ، والذي يتصل بموضوعنا هو النوع الثاني .

ومن أنواع الأدوية المستخدمة في العلاج النفسي [1] :

1 - **المنبهات** : وتقوم بتنبيه الجهاز العصبي المركزي ، وتزيد من الطاقة الجسمية والعقلية ، ومن أمثلتها المنبهات المستخرجة من مادة الأمفيتامين مثل : البنزدرين Benzedrene ، ويستعمل أيضا توفرانيل Tofranil ، والكافيين Caffeine .

2 - **المهدئات** : وتؤدي إلى الهدوء النفسي الحركي ، توصف في حالات القلق الخفيف ، والاضطرابات الانفعالية وعدم الاستقرار ، ومن أمثلة المهدئات : ليبريوم Librium وفاليوم Valium وستيلازين Stelazine وتربتيزول Tryptizol .

3 - **المسكنات** : وهي تثبط وظائف الجهاز العصبي المركزي ، وتسكن الآلام وتوصف في حالات القلق والاكتئاب والهوس والهياج ، ومن أمثلتها باربتورات Barbiturates وبروميدات Bromides .

4 - **المنومات** : وتعاطيها يؤدي إلى النوم ، وتوصف في حالات الأرق واضطرابات النوم ، ومن أمثلتها باربيتورات Barbiturates ومن أكثرها شيوعا فينو باربتيون Phenobarbitone و دورميل Dormil .

5 - **مضادات الاكتئاب** : وتنظم الانفعال والحالة المزاجية ، وتوصف في حالات الاكتئاب البسيط المصاحب بأمراض الضعف العصبي (النيوراستينيا) والاكتئاب الانفعالي ، وذهان الهوس ، والاكتئاب والفصام التخشبي ، ومن أمثلة مضادات الاكتئاب : الامفيتامين ، وأكثرها استعمالا توفرانيل Tofranil و تريبتوزيل Tryptozil .

6 - **مضادات الإدمان** : ويستخدم لتنفير المدمن من عادته ، فيستخدم عقار أنتابيوز Antabuse قبل شرب الكحول باثني عشر ساعة على الأقل فعندما يتناول كحولا يشعر خلال عشر دقائق بأعراض مزعجة مثل العرق واحمرار الجلد ، وضيق التنفس ،

---

(1) حامد زهران : الصحة النفسية والعلاج النفسي ص 366 (باختصار) ، وانظر : فخر الدين الدباغ أصول الطب النفساني ص 356 - 368 .

والغثيان والقيء .

7 - **عقاقير الهلوسة** : وتستخدم لأغراض التشخيص والمساعدة في العلاج النفسي حيث إنها تميل إلى كشف بعض المواد اللاشعورية ، ومن أمثلتها عقار ل . س . د L.S.D. ومسكالين .

8 - **عقاقير الحقيقة** : أو عقاقير الصدق ، وتستخدم بصفة خاصة في التحليل التخديري ، يحقن المريض في الوريد بعقار مخدر مثل صوديوم أميثال أو صوديوم بنثوتال فيصبح في حالة استرخاء ، وتضعف آليات المقاومة ويتكلم المريض بحرية ، غير أن ما يفضي به المريض لا يعتبر صحيحا ، وإنما هو مجرد مؤشرات يستعان بها لفهم المشكلات التي يعاني منها ، وتستعمل هذه الأدوية في حالات القلق الحاد ، والهستريا التحويلية ، والحالات النفسية الجسمية .

9 - **الدواء الوهمي** : Placebo وهو لا يحوي مواد أو عقاقير طبية علاجية ، ويستخدم لإيهام المرضى الذين يصرون على الدواء ويرتاحون بعد استعماله ، ويوصف هذا الدواء في حالات مرض الوهم .

ولقد تطور العلاج بالعاقير تطورًا سريعًا وتعددت أنواع الأدوية التي يصفها الأطباء والمعالجون النفسيون ، والطموح الذي يسعى إليه المهتمون هو الوصول إلى دواء خاص لكل مرض نفسي ، لكن هذا الطموح يتوقف في تحقيقه على معرفة مفصلة بالتنظيم الكيميائي والكهربي للدماغ والجهاز العصبي ، وحتى عندما تتوفر هذه المعرفة في يوم من الأيام فذلك لا يكفي ؛ لأن نشاط الدماغ ليس كيمياويًا وكهربيًا فحسب ، ويبدو أن أسلوب العلاج بالعقاقير – وإن كان متوقعا أن يعرف تطورا كبيرا مع تقدم الأبحاث والتجارب – لن يكون تجاوزًا لأنواع العلاج الأخرى بل سيبقى في تكامل معها .

والعلاج بالعقاقير له مزايا وله عيوب ، وبغض النظر عن الآثار الجانبية لكل دواء على حدة ، وهو ما يكتب في ورقة الدواء تحت عنوان : الآثار الجانبية أو موانع الاستعمال ، هناك سلبيات عامة لاستعمال العقاقير الكيماوية في العلاج النفسي ، وهي سلبيات غير غائبة عن المختصين ، فبالإضافة إلى السلبيات التي تلازم دواءً دخيلًا على الجسم غريبًا عن أخلاطه ومركباته ، هناك سلبيات تعود إلى سوء استعمال هذا الدواء ، فعندما أدخلت العقاقير ذات التأثير النفسي إلى ميدان العلاج

النفسي ، كان يقصد منها أن تستعمل إلى جانب العلاج النفسي ، لكن الأطباء والمعالجين النفسانيين استخدموها علاجًا مستقلًا أو وحيدا لمعظم الحالات ، وبعد أن كانت العقاقير تستعمل لضبط بعض المرضى الذين لا يمكن الاقتراب منهم ومحاورتهم وتشخيص حالاتهم ، أصبح وصف العقاقير طريقة في العلاج تسود المستشفيات العامة والعيادات الخاصة لتوفير الوقت ، وإضفاء الطابع الطبي على العلاج ، فوقع تعميم النموذج العضوي للأمراض النفسية ، مما أدى إلى أن تكون هذه الأدوية الكيماوية بالإضافة إلى آثارها الجانبية غير ذات علاقة أحيانا بالمرض الذي وصفت له ، وكما فسرت الأمراض النفسية كلها تفسيرًا عضويًّا لدى البعض ، وقع مثل ذلك على مستوى العلاج .

وإذا استطاع المعالج أن يتجاوز السلبيات الناشئة عن سوء الاستخدام فوصف الدواء بعد تشخيص دقيق ، ومراعاة لسن المريض وحالته الجسمية والنفسية فإن السلبيات التي أصبحت معروفة عن العلاج الكيماوي تواجهه مع ذلك ، فالجسم مزود باستعداد لاكتساب مناعة عضوية ومناعة نفسية ، واستثارة هذه المناعة يقويها ، بينما يضعفها الإسعاف الخارجي ، ولذلك فالشخص الذي تعود على اللجوء إلى الأدوية الكيماوية لمواجهة الضغوط النفسية المختلفة سريع الانهزام أمام تلك الضغوط ، ضعيف المقاومة لها .

أما المشكلة الثانية للأدوية الكيماوية : فهي الحاجة المستمرة لرفع كمية الدواء المتناول لإحداث التأثير المطلوب ، وهكذا يبدأ المريض باستعمال كمية قليلة ثم يجد نفسه بعد مدة قد زاد من تلك الكمية وتجاوز مقاديرها بكثير .

والمشكلة الثالثة : هي أن الدواء الكيماوي إذا كانت أسباب المرض نفسية واجتماعية يواجه عدوًّا وهميًّا ، وهو الأعراض ، بينما يظل المرض مختفيًا وراءها .

ويجيب أنصار العلاج الكيماوي عن هذه المشكلات الثلاثة بقولهم : إن أحدًا لا ينازع أن المناعة الذاتية أولى في دفع الأمراض العضوية والنفسية من الإسعاف الخارجي ، ولذلك لا ينبغي وصف الدواء من أول لحظة ، وإنما يوصف في الحالات الضرورية ، التي يكون قد عجز فيها عن المقاومة ، والمعالج يقدر هذه الحالة الضرورية .

أما الحاجة المستمرة لرفع كمية الدواء ليحدث التأثير المطلوب (وهو ما يسمى بالاعتماد الجسمي أو الإدمان) ، والرغبة في استعماله باستمرار وعدم القدرة على

الانقطاع عنه (وهو ما يسمى بالاعتماد النفسي أو الاعتياد) فيجيب أنصار العلاج الكيماوي بأن جميع الأدوية التي يصفها المعالج مرتبطة ببقاء المرض وليست للاستعمال الدائم ، والمعالج يضع مشكلة الإدمان والاعتياد في حسابه عندما يصف الدواء ، فهو يمنع المريض مثلا من تعاطي نوع واحد من العقاقير مدة تفضي به إلى الاعتياد والإدمان ، وإذا أدى عقار معين إلى ذلك بالفعل فإن المعالج - وبعد أن يؤدي العقار دوره العلاجي فيما وصف له - يشرع في تخليص المريض من هذا الأثر الجانبي بالتدرج .

أما بعض الحالات التي يوصف فيها دواء ما بصفة مستمرة ، فإنها تكون خارج طاقة المعالِج ، فهو يتصرف فيها بمبدأ تفويت أدنى المصلحتين ، وارتكاب أخف الضررين ، والمختبرات العلمية والطبية في تنافس مستمر لرفع فعالية الأدوية والتقليل من آثارها الجانبية بما في ذلك أخطار الاعتياد والإدمان .

والاعتياد والإدمان عملية غير معروفة الأسباب إلى الآن ؛ لأنها مرتبطة بالتركيب المعقد للجهاز الجسمي والنفسي للإنسان ؛ ولذلك تتفاوت عتبة الاعتياد والإدمان عند المرضى حسب شخصياتهم (عصامية أو اتكالية) ، وتختلف الكمية التي تستعمل من الدواء والمدة التي استعمل فيها لدى المرضى لتعلم هذه الاستجابة الشرطية .

أما المشكلة الثالثة : وهي أن العقاقير تعالج الأعراض وليس الأسباب فأحيانا تعالج الأسباب أيضا ، وحتى الحالات التي تعالج فيها الأعراض فحسب أو تخفف منها فالمعالجون يقولون : نحن لا نملك في هذه الحالات إلا أن نوقف المعاناة ولو بصفة مؤقتة ، فهل ندع هذا القدر لأننا لم نفلح في معالجة الأسباب ؟

ومن هذه المناقشة نخلص إلى أن البحث العلمي هو الكفيل بالتغلب على سلبيات هذا الأسلوب في العلاج أو استبداله نهائيًا عندما يثبت علميًا أنه غير صالح أو يكتشف ما هو أفضل منه .

البديل الإسلامي والعلاج بالعقاقير والأدوية :

ليس البديل الإسلامي في العلاج النفسي بديلا عن العلاج بالعقاقير والأدوية كما يتوهمه بعض الأطباء النفسانيين عندما يقولون : إذا مل المريض أو يئس منا ذهب عند « الفقيه » أو إذا مل من الفقيه جاء إلينا .

البديل الإسلامي ضد اعتماد الأدوية والعقاقير أسلوبًا وحيدًا في العلاج النفسي ، ولكنه مع استخدامها عندما يكون استخدامها متفقًا مع أخلاقيات المهنة ، ونعني الاجتهاد لمصلحة المريض ، وعندما لا يكون في تركيبها مادة محرَّمة ؛ لعموم الأحاديث التي تنهى عند التداوي بالمحرمات ؛ ففي البخاري عن ابن مسعود عن النبي ﷺ قال : « إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم » .

وفي سنن أبي داود عن أبي الدرداء قال : قال رسول الله ﷺ : « إن الله أنزل الداء والدواء ، وجعل لكل داء دواء فتداووا ولا تداووا بالمحرم » .

نهى عند التداوي بالمحرمات ؛ لأنها خبائث ، فكيف تكون دواءً ، وفي الحلال ما يغني عن الحرام طعامًا وشرابًا ودواءً ، وفي قوله ﷺ : « إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم » .

وتخصيصه الخطاب للأمة سر لطيف أشار إليه ابن القيم بقوله [1] :

« فإن شرط الشفاء تلقيه بالقبول ، واعتقاد منفعته ، وما جعِل فيه من بركة الشفاء ، فإن النافع هو المبارك ، وأنفع الأشياء أبركها ، والمبارك من الناس أينما كان هو الذي ينتفَع به حيث حل ، ومعلوم أن اعتقاد المسلم تحريم هذه العين مما يحول بينه وبين اعتقاد بركتها ومنفعتها وبين حسن ظنه بها ، وتلقي طبعه لها بالقبول ، بل كلما كان العبد أعظم إيمانا كان أكره لها ، وأسوأ اعتقادا فيها ، وطبعه أكره شيء لها ، فإذا تناولها في هذه الحال : كانت داء له لا دواء إلا أن يزول اعتقاد الخبث فيها ، وسوء الظن والكراهة لها بالمحبة ، وهذا ينافي الإيمان ، فلا يتناولها المؤمن قط إلا على وجه داء والله أعلم » [2] .

ثانيا : مستوى العلاج بالتوجيه والإرشاد النفسي :

رغم أن الإرشاد النفسي اصطلاح خاص بالحالات السوية ، عندما يَطلب أحد الأشخاص المشورة فيما يعرض له من مشاكل الحياة ، فيلتمسها عند الإخصائي النفسي ، إلا أن الإرشاد النفسي الذي نقصده هنا أعم من ذلك ، فالتوجيه والإرشاد

---

(1) الطب النبوي ص 255 تحقيق عبد المعطي قلعجي – دار التراث القاهرة ط ثانية 1402 - 1982 .

(2) ناقش العلماء المسلمون حكم التداوي بالمحرمات ومتى يكون ذلك ضرورة شرعية ؟ فينظر الموضوع في مراجعه ، وعلى سبيل المثال : محمد علي البار : الخمر بين الطب والفقه – الدار السعودية للنشر . محمد جميل مبارك : الضرورة الشرعية حدودها وضوابطها – دار الوفاء – مصر .

النفسي الذي نعنيه قد يكون للوقاية من المرض النفسي ، وقد يكون لتنمية الصحة النفسية ، وقد يكون لعلاج الاضطرابات النفسية ، إنه مساعدة الفرد على معرفة نفسه والتغلب على المشكلات والاضطرابات التي تعوق توافقه ، وقد تصل المشكلة إلى حد الاضطراب الذي يشخص على أنه مرض نفسي ، وقد لا تصل إلى ذلك المستوى .

التوجيه والإرشاد النفسي هنا لا يقابل العلاج النفسي ، بل يرادفه ، عندما يكون هذا العلاج قائما على الحوار والتحليل والتوجيه .

وكانت التسمية الطبيعية لهذا المستوى في العلاج هو التحليل النفسي لولا أن التحليل النفسي ارتبط بمعنى خاص في العلاج النفسي ، بينما العلاج بالحوار والتحليل والتوجيه له أساليب كثيرة ، ويسمح لنظريات عدة أن تتحكم في فضائه إجراءً وتحليلًا .

وفيما يلي عرض موجز جدًّا لأسلوبين في العلاج بالتحليل والتوجيه من غير استعمال عقاقير وأدوية ، نذكرهما على سبيل المثال :

أسلوب التحليل النفسي :

التحليل النفسي كما أنه نظرية في الشخصية ومنهج لدراسة النفس ، هو طريقة في العلاج ، وفكرته الأساسية استدراج مكبوتات اللاشعور للظهور على سطح الشعور عن طريق التداعي الحر ، والهدف هو مساعدة المريض على الوعي بها ، وحل الصراعات الناشئة عنها ، وإعادة بناء الشخصية بما يكفل التوافق بين الهو والأنا والأنا الأعلى .

ورغم أن المراجع تميز بين التحليل النفسي الكلاسيكي (فرويد) ، والتحليل النفسي المعدل (يونج - أدلر - رانك - هورني - فروم - سوليفان ...) إلا أننا نتحدث عن التحليل النفسي في أساسياته العلاجية المشتركة ؛ لأن الاختلاف بين التيارين القديم والجديد ، يتعلق بالجوانب النظرية أكثر من الممارسة العيادية ، والاختلاف بين أتباع المدرسة هو في تفسير المعطيات وتأويلها تبعا لاعتبار المرض النفسي في منشئه يعود إلى أسباب بيولوجية أو عوامل اجتماعية .

ويرى أنصار التحليل النفسي أن الصراع هو المظهر المسبب للعصاب النفسي عندما يتم حله بطريقة مخطئة ، والتحليل النفسي هو العملية التي تعيد حله بطريقة سليمة .

العصاب (أو المرض النفسي الذي لا ينفصل فيه المريض عن واقعه) في التحليل

النفسي نتيجة القلق ، والقلق نتيجة الصراع ، والصراع مصدره إما عقدة أوديب (فرويد) ، أو صدمة الميلاد (رانك) ، أو عقدة النقص (يونج) ؛ أو ضغوط المجتمع (فروم) .

وقد فسرت مدرسة التحليل النفسي الذهان (الذي ينفصل فيه المريض عن واقعه) بمثل ما فسرت به العصاب ، غير أنها اعترفت بأن العلاج بالتحليل النفسي لا يجدي في الحالات الذهانية وحالات الضعف العقلي ؛ لأن التحليل النفسي يتطلب مستوى من الذكاء وفهم الواقع لا يتوفران في هذه الحالات التي تتميز بالانفصال عن الواقع أو بسوء فهمه .

أما إجراءات العلاج بالتحليل النفسي فتمر على النحو التالي :

« يأتي المريض النفسي قبل العلاج أشبه بالشخص الخائف المتصارع القلق الحائر في حجرة مظلمة مكدسة بالمحتويات تماما ، وهو لا يعرف عنها شيئا ، ومن ثم يصطدم بمحتوياتها ، إنه يتصارع مع أشياء مخيفة وخفية تهدده (اللاشعور والقوى التي لا يعرفها عن نفسه) ، ومع الظهور التدريجي للضوء (التفسيرات التي يقوم بها المحلل) يستطيع المريض أن يرى ويقدر هذه الأشياء المخيفة حق قدرها ، وبعد ذلك تصبح مسئوليته أن يقوم هو نفسه بتنظيم مسكنه » [1] .

يجلس المريض على كرسي مريح ، ويجري بينه وبين المعالج حوار حر بعيد عن أية أحكام أو أوامر مقيدة ، ويسير هذا الحوار في اتجاهات تهدف إلى :

أولا : التفريغ الانفعالي ، وهذا قدر مشترك بين أتباع المدرسة كلهم .

ثانيا : التحويل ، وهو مفهوم فرويدي معناه : تركيز المريض لمشاعره في المعالج ، وإحساسه تجاهه بأنه الأب الطيب ليتعاون معه ، أما إذا فشل التحويل وأبدى المريض مقاومة ؛ فعليه أن يواصل التحليل من جديد ، والهدف من قيام علاقة تحويل إيجابي بين المريض والمعالج هو الانتصار على المرض الموجود ، وتوجيه المريض من قبل المعالج في اتجاه هذا النصر .

أما المشاكل والانتقادات التي تسجل على طريقة التحليل النفسي في العلاج

---

(1) حامد زهران : الصحة النفسية والعلاج النفسي ص 234 .
وانظر : فخري الدباغ : أصول الطب النفساني ص 349 .

فتدور حول نقط ثلاث مهمة :

الأولى : طول مدة العلاج ؛ مما يجعلها طريقة غير عملية ، ففي العادة تستغرق الجلسة ساعة وبمعدل مرة إلى خمس مرات في الأسبوع ، وقد يستغرق العلاج بهذا الشكل عامين أو أكثر .

الثانية : التفسير لا يخضع لمعيار موضوعي واضح ، فعندما يتكلم المريض بحرية ، ويسرد الأحداث بطريقة غير مترابطة يلزم المحلل أن يعترض هذا السرد ليأخذ منه ما له دلالة فيفسره ويؤوِّله ، فما هي المقاييس التي يعتمدها المحلل في عملية الانتقاء والتفسير ؟

إن خلفية التحليل النفسي معقدة جدًّا ، ويصعب القول إن أحدًا قد تمرن عليها في تأويل كلام المريض وتأويل تأويلاته .

الثالثة : العلاج يتوقف على فلسفة مقنعة ، فالعلاج بالتحليل النفسي لا يعمل على إزالة الأعراض الظاهرة ولكنه يريد إحداث تغييرات جذرية في إدراك المريض لمشكلته ، وهذا يتطلب تغييرًا في بعض أبنية الشخصية وديناميتها ، فبماذا يقنع المحلل المريض حتى يحدث هذه التعديلات ؟

ما هي الأفكار التي يبني له بها فلسفة في الحياة تجعله يغير من شخصيته وعاداته ؟ أو تجعله يغير هدف الحياة ؟ أو تجعله يحدد مثلا أعلى يسعى إليه ؟ أو تجعله يقوي إرادته ؟ حسب قول كل واحد من أتباع مدرسة التحليل النفسي .

إن كل محلل يختار طريقة يحاول بها أن يعيد التوازن إلى مكونات الجهاز النفسي للمريض ، فإما أن يتبنى مفهوم فرويد للصحة النفسية (الهدنة بين الهو والأنا الأعلى) ، أو مفهوم يونج (تقوية الأنا) ، أو مفهوم أدلر (تجاوز عقدة النقص وتغيير أسلوب الحياة) ، أو مفهوم رانك (تقبل الانفصال الناجم عن صدمة الميلاد وتكوين الإرادة القوية) ، أو مفهوم سوليفان (تغيير الوسط وتحسين مفهوم الفرد عن ذاته) .

لكن الإشكال بعد أن يختار المحلل النفسي واحدًا من هذه المفاهيم هو كيف يقنع به المريض ليعتمد عليه في إحداث التغييرات المطلوبة في شخصيته وعاداته ؟

العلاج السلوكي :

العلاج السلوكي تطبيق عملي لمبادئ التعلم في ميدان العلاج النفسي ، فوفق

النظرية السلوكية : الأمراض النفسية عادات متعلمة ، وعلاجها يتم بتغيير تلك العادات ، أو إعادة التعلم .

وكما عرف التحليل النفسي مرحلتين ، كلاسيكية وجديدة ، فالسلوكية أيضا عرفت مرحلة كلاسيكية (واطسون ، وبافلوف) وجديدة (هل – وسكنر) .

ورغم أن النظرية السلوكية نشأت في إطار المختبر والتجربة ، إلا أن بعض تجاربها كانت عن كيفية نشوء بعض الاضطرابات النفسية ، فإذا فهمنا كيف تكونت فهمنا الاتجاه العكسي لعلاجها .

« لقد أجرى واطسون تجربة على الطفل ألبرت ، وهو في سن تسعة أشهر ليعلمه خوفًا جديدًا عن طريق الإشراط ، أخذ واطسون يُعَرض الطفل أثناء نشاطه الروتيني لمثيرات هي : أرنب ، وفأر ، وكلب ، وقرد ، ولاحظ أن الطفل كان يصل إلى هذه الحيوانات بدون خوف ، وكان إذا أحدث صوتًا مزعجًا يثير خوف الطفل وبكاءه ، وعندما بلغ الطفل أحد عشر شهرًا بدأ واطسون يربط بين الخوف الذي يصاحب الصوت المزعج المفاجئ مع واحد من المثيرات التي كانت مسلية في أول الأمر وليست مخيفة ، فإذا ظهر الأرنب – مثلا – وهمَّ الطفل بلمسه سمع الصوت فيخاف ، واستمر على ذلك عدة مرات ارتبطت فيها رؤية الحيوان بالصوت المزعج وما يصاحبه من رد فعل الخوف ، وأصبح مجرد ظهور الحيوان وحده يثير نفس رد فعل الخوف لدى الطفل ، وهكذا تعلم الطفل خوفًا جديدًا ، وبعد ذلك لاحظ واطسون أن أثر الخوف من الأرنب قد انتقل من الحيوانات المشابهة للمثير الشرطي الأصلي (الأرنب) حتى إن الطفل ليخاف من لحية رجل تماثل فراء الفأر .

« ولتعديل هذا السلوك قامت « ماري جونز » تحت إشراف واطسون فربطت بين موضوع الخوف بمثير سار (الحلوى) ، فبعد أن تُقدم الحلوى للطفل ، وأثناء اشتغاله بأكلها يظهر الحيوان بعيدًا عنه ،ومع تكرار هذا الموقف يُقَرب الحيوان رويدًا من الطفل المرة بعد الأخرى حتى يتقبل الحيوان » [1] .

أما إجراءات العلاج السلوكي فتبدأ بمقابلة علاجية لكنها لتحديد نوع السلوك المراد تعديله ، وبعد ذلك يأخذ العلاج شكلا تجريبيًا تعاد فيه تجارب علمية أثبتت نجاحها في تعديل السلوك المرضي .

---

(1) حامد زهران : الصحة النفسية والعلاج النفسي ص 256 .

يتابع المعالج السلوك المضطرب قبل حدوثه ، وأثناء حدوثه ، وبعد حدوثه ؛ ليحدد فيه المثير والاستجابة ، وعند ضبطهما تطبق إحدى مبادئ التعلم السلوكي . وسنأخذ مثالين : أحدهما : لتقريب المريض تدريجيًا من شيء يخاف منه ، وآخر : لتنفيره من شيء يعتاده .

فإذا أخذنا الخوف الزائد من ركوب الطائرة ، فالمثير هو الطائرة ، والسلوك المرضي هو الخوف من ركوبها ، والعلاج السلوكي يقوم على تعريض المريض بالتدرج لهذا المثير الذي يثير خوفه وتشجيعه عن طريق الحث أو المشاركة الفعلية من المعالج ، ويتم الانتقال من مستوى إلى آخر حتى يزول المرض كليًا ، وتصبح حالته طبيعية .

وهذه الطريقة يمارسها الناس في حياتهم عندما يعرضون أنفسهم للمواقف المخيفة بقصد إزالة الخوف منها بالتدرج ، والعلاج السلوكي هو محاكاة مقننة لهذا التحصين التدريجي الذي يحدث في الحياة .

أما المثال الآخر الذي تطبق فيه مبادئ التعلم الشرطي فهو العلاج السلوكي للادمان ، وقد مر معنا أحد أنواع العقاقير المستعملة في العلاج النفسي وهي مضادات الإدمان ، والفكرة التي قامت عليها هذه العقاقير هي الربط بين القيئ (استجابة منفرة) ، وتعاطي الكحول (مثير مرغوب) ، فإذا تعاطى المدمن الكحول ثم تقيأ مباشرة وتكرر ذلك ، ارتبط المثير بالاستجابة المؤلمة ، فيتعلم استجابة جديدة عكس السابقة .

وهذان المثالان يمثلان طريقة في العلاج قائمة على الإشراط التقليدي لكن قد يقوم العلاج على الإشراط الإجرائي أيضا ، أو مبدأ التعزيز والمكافأة ، فيشجع المريض على السلوك المرغوب بأي شكل من أشكال المكافأة المادية والمعنوية ، حتى يثبت ويتكرر .

والملاحظات التي تسجل على طريقة العلاج السلوكي تدور بصفة أساسية حول نقطتين :

الأولى : أن مبادئ التعلم الشرطي (تقليدي وإجرائي) لا يفسر جميع أنواع السلوك الإنساني ، والعلاج المنبثق عن هذه المبادئ لا يمكن أن يستوعب جميع الاضطرابات النفسية .

الثانية : أن اهتمام العلاج السلوكي بالاضطراب كما هو الآن ، وإغفاله الأسباب البعيدة قد يؤدي إلى زوال الأعراض دون المرض نفسه .

البديل الإسلامي والعلاج بالتوجيه والإرشاد النفسي :

ليس التحليل النفسي والعلاج السلوكي سوى أسلوبين من بين أساليب أخرى تعتمد منهج الحوار والتحليل والتوجيه في العلاج النفسي ، ونحن لم نقصد استقصاء هذه الأساليب ، فهذان المثالان يعطيان فكرة كافية عن الفرق بين الخطوات الإجرائية في هذا النوع من العلاج ، والخلفية النظرية لكل أسلوب من أساليبه .

وما دمنا نتحدث عن التأصيل الإسلامي لهذا المستوى الثاني ، فالذي نسجله بصفة عامة هو أن الوجهة الإسلامية في العلاج مع مبدأ الشمول والفعالية والواقعية ، فأيما أسلوب أثبت قدرة على استيعاب أكبر قدر من الاضطرابات النفسية ، وأثبت فعالية في علاجها ، وواقعية في ممارسة ذلك العلاج ، فهو أسلوب مشروع إذا كانت خلفيته النظرية إسلامية .

والشمول والفعالية والواقعية في أي أسلوب علاجي إنما تعرف بالتجربة ، غير أن البديل الإسلامي في هذا المستوى ليس مجرد تجميع وانتقاء لما جربه الآخرون ، فهناك رؤية إسلامية متميزة لخطوات الحوار والتحليل والتوجيه .

يقرر الإسلام أن كل مولود يولد على الفطرة وهي السلامة من العيوب كالبهيمة تولد بهيمة جمعاء حتى يكون الناس هم الذين يشقون أذنها ، فهذه الفطرة التي يولد عليها الناس سوية سالمة من الانحرافات والمرض طارئ عليها في مرحلة من المراحل وله أسباب ، والعلاج في الإسلام يهدف إلى رد هذه النفس إلى سواء الفطرة ، فإذا كان المرض الذي أصاب هذه النفس عضويًّا ردت إلى أصل الخلقة السليمة ولذلك علاجه المناسب ، وإذا كان المرض الطارئ نفسيًّا ردت إلى سلامة الفطرة الأولى ولذلك علاجه المناسب .

ورد الجسم إلى سلامته ورد النفس إلى سوائها يجب أن يتم بتقوية المناعة الذاتية للشخص ، فمصطلح المناعة الجسمية والنفسية مهم جدًّا في فهمنا للبديل الإسلامي في هذا المستوى من العلاج النفسي .

والمناعة الجسمية كما نعلم إما طبيعية فطرية ومثالها : وجود الكريات البيضاء في الدم ، وإما مناعة مكتسبة طبيعيًّا ومثالها : دخول الميكروبات إلى الجسم وإثارتها لهذه الكريات حتى تفرز مضادات حيوية ، وإما مناعة مكتسبة صناعيًّا ومثالها : التلقيح بمكروب ضعيف ، أو حقن مصل مأخوذ من دم حيوان تم تلقيحه بذلك

المكروب ، وأفرزت أجهزة مناعته المضادات الحيوية التي تقاومه .

والأمراض النفسية كالأمراض الجسمية يجب مواجهتها بالأنواع الثلاثة من المناعة ، يقوم الفرد أولا باستخدام مناعته الفطرية للوقاية من المرض قبل الإصابة به ، فيستعين بما آتاه الله من قدرة على التفكير وحل المشكلات ، وما يسر له من علم وتجربة في الحياة ، ويقوم ثانيا باستخدام مناعته المكتسبة طبيعيًا أي التي تكونت بعد الإصابة بهذا المرض أول مرة ، فيقاومه بها ، وفي هاتين الحالتين تكون الاستشارة النفسية ثانوية في التغلب على الاضطرابات الحاصلة .

فإذا عجزت مناعة الفرد الفطرية والمكتسبة طبيعيًا عن المقاومة ، حينئذ يأخذ مناعة مكتسبة صناعيًا في صورة استشارة نفسية أو علاج نفسي (تلقين أفكار وتدريب علىعادات) ، لكن الهدف يبقى هو تكوين مناعة نفسية لم تتكون بشكل كاف بالطريقة الفطرية والمكتسبة طبيعيًا .

« وقد افترض علماء المناعة النفسية في العصر الحديث وجود جهاز نفسي هو جهاز أ . ب فيتر BAfiter system يتكون من الاعتقادات Belevings والاتجاهات Attitudes والمشاعر Feelings والآمال Imaginations والتفكير thinking والخبرات Experiences والذكريات Remembrs » .

« ويعمل هذا الجهاز بأربعة أنماط : اثنان منهما يولدان أفكار ومشاعر الشقاء والقلق والتوتر ، هما النمط الغضوب Hostyle يضم أفكار ومشاعر الغضب والسخط والعجلة والعداوة والحسد والحقد » .

والنمط اليؤوس cold style يضم أفكار ومشاعر الذنب والعجز والانهزامية واليأس ، أما النمطان الآخران فيولدان أفكار ومشاعر السعادة وهما النمط الصبور warm style يضم أفكار التحمل والصبر والشجاعة والعفة والحكمة ، والنمط الودود cool style يضم أفكار التسامح والرضى والثقة والتفاؤل والمودة .

« وتهدف رياضة النفس إلى التحكم في جهاز ب – أ فيتر ، وتحويل أفكاره ومشاعره من النمط الغضوب إلى النمط الصبور ، ومن النمط اليؤوس إلى النمط الودود ففي هذه الرياضة تطعيمات نفسية Psychovaccination تنشط جهاز المناعة النفسية » [1] .

---

(1) كمال إبراهيم مرسي : تنمية الصحة النفسية : بحث مقدم إلى ندوة القاهرة ص 10 .

وفكرة هذا الجهاز موجودة في التفسير الإسلامي للخواطر بنوعيها الحسن والسيئ ولكنه يزيد عليها ببيان مصدر هذه الخواطر ، فإذا كان مبدأ الاعتقادات والاتجاهات والمشاعر والأفكار والخبرات والذكريات هو الخواطر ، فإن مصدر هذه الخواطر في التصور الإسلامي إما إلهامات من الملك إذا كانت خواطر خير ، أو وساوس من الشيطان إذا كانت خواطر شر وسوء .

وطريقة الإقناع بالتحول من هذا النمط إلى ذاك ، أو الاستجابة لهذا النوع من الخواطر دون الآخر هو الذي يميز البديل الإسلامي في العلاج بالإرشاد والتوجيه النفسي .

إن مشكلة العلاج بالحوار والتوجيه هو الافتقار إلى وسيلة تدفع المريض إلى تنمية جهاز مناعته النفسي ، بينما يمتلك المعالج المسلم وسيلة فعالة هي ربط هذه « الرياضة النفسية » بمفهوم « المجاهدة » الإسلامي ، حيث يغدو الإبقاء على المرض النفسي ومساكنته مخالفًا لشريعة الإسلام (الإدمان - الشذوذ - الجريمة - الوسوسة -) .

إن الذي يعطي تفوقًا ساحقًا لأسلوب الحوار والتوجيه في البديل الإسلامي هو أنه لا يؤسس الأفكار التي يدعم بها إرادة المريض على أساس الصحة والمرض فحسب بل على أساس البر والإثم أيضا .

والتقاء المريض والمعالج على مبادئ عقائدية ضمانة كبيرة لنجاح العلاج في مرحلته الأخيرة والأساسية عندما ينصرف المريض لينفذ التوجيهات التي تلقاها من المعالج .

ثالثا : مستوى العلاج بالرقيا (أو بالذكر والدعاء)

الرقيا هي قراءة كلمات على المصاب رجاء البرء والشفاء ، قد تكون آيات قرآنية أو أذكار وأدعية نبوية وقد يقرأها الشخص على نفسه أو يقرأها عليه غيره .

وهذا المستوى الثالث من العلاج لا يقابله في علم النفس الحديث شيء ، لكنه البديل لما عند غير المسلمين من أنواع العلاجات « الروحانية » ويدخل فيها فنون السحر والشعوذة والكهانة بأنواعها .

ولا توجد أمة من الأمم في القديم والحديث ليس عندها أساليب لعلاج الأمراض التي تنسب إلى المس والسحر والعين والحسد ، وإهمال علم النفس لهذا المستوى من العلاج ، وإشاعته لتصنيفات لا ذكر فيها لأمراض من هذا النوع ، لم يلغ من عقول

الناس وجودها ، ولم يحجزهم عن الاهتمام بمعالجتها عند أدعياء هذا العلاج ومحترفيه ، حتى في أوربا والبلاد المتقدمة ورغم شيوع العيادات النفسية بكثرة ، لا زال الناس يترددون على السحرة والعرافين ورجال الدين ليخلصوهم مما أصابهم ، مما يؤكد أن هناك هامشًا من الأمراض لا يدخل علاجه في المستوى الأول والثاني .

لكن الذي عند الأمم منذ القديم عبارة عن تعاويذ ، وتمائم ورقى لا تستند إلى وحي معصوم ، فيصعب التمييز فيها بين النافع والضار ، والصحيح والفاسد .

لقد استعملت في هذه التمائم والتعاويذ الخواتم والأسورة والدمى والأعشاب ، والخمر ، والزيت ، والنار ، والبخور ، والقصائد ، والآيات الدينية ، والطقوس ، والحركات ، والشعور ، والأظفار ، والعظام ، والموتى ، والذبائح ، وغيرها مما تتفتق عنه عقول المشتغلين بهذا النوع من العلاج ، لكنها في معظمها أعمال شركية مصطبغة بالكفر وعبادة الشيطان .

والإسلام لم يلغ هذا النوع من الأمراض وفي ذات الوقت لم يقر جميع أنواع المعالجة التي تتناقلها الشعوب ، وكان لابد من بديل يكون مرجعا تحاكم إليه التفسيرات التي تعطى لهذا النوع من الاضطرابات النفسية ، والعلاجات التي توصف لها .

أ - لقد اعتبر الإسلام الشفاء من عند الله وحده ، وميز بين العلاج والشفاء فالأول من كسب الإنسان والثاني من تقدير الله ، والرقية القرآنية والنبوية دعاء ، وتوسل إلى الله بأسمائه وصفاته ، وتعوذ به من شر مخلوقاته ، والدعاء - في الإسلام - سبب مستقل لحصول الشفاء بإذن الله .

روى الإمام البخاري بسنده عن عطاء بن أبي رباح قال : قال لي ابن عباس : ألا أريك امرأة من أهل الجنة ؟ قلت : بلى ، قال : هذه المرأة السوداء أتت النبي ﷺ فقالت : إني أصرع وإني أتكشف فادع الله لي . قال : « إن شئت صبرت ولك الجنة ، وإن شئت دعوت الله يعافيك » فقالت : أصبر ، فقالت : إني أتكشف فادع الله أن لا أتكشف فدعا لها .

قال ابن حجر في فتح الباري عند شرح هذا الحديث : [1]

« وفيه أن علاج الأمراض كلها بالدعاء والالتجاء إلى الله أنجع وأنفع من العلاج

(1) ج 10 ص 115 .

بالعقاقير ، وأن تأثير ذلك وانفعال البدن عنه أعظم درجة من تأثير الأدوية البدنية ، ولكن إنما ينجع بأمرين : أحدهما من جهة العليل ، وهو صدق القصد ، والآخر من جهة المداوي وهو قوة توجهه وقوة قلبه بالتقوى والتوكل » .

ب - وإذا كان الدعاء علاجا للأمراض كلها ، وهو أول ما يستشفي به المسلم عندما يشتكي ، فقد اعتبر الإسلام الأمراض التي تسمى « روحية » مثل المس والسحر والعين والحسد من الأمراض التي تستقل الرقية بعلاجها ؛ لأن أسباب هذه الأمراض ليست عضوية أو نفسية حتى يصل الناس في تفسيرها إلى يقين جازم ، أو يهتدوا في علاجها إلى دواء ناجع .

والتفسير الإسلامي العام لهذا النوع من الأمراض هو وجود أرواح شريرة خبيثة إنسية وجنية ﴿ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ ﴾ تُحدث تأثيرًا معينًا يفضي إلى أنواع من الأعراض المرضية لدى الشخص المستهدف بتلك التأثيرات ، ويحصل الأثر إذا تحققت موجباته وفق قوانين غير التي تتحكم في وقوع المرض ذي السبب العضوي والنفسي .

ولا يلزم في العقل أن تكون التأثيرات المسببة للأمراض على نموذج التأثيرات المادية وحدها ، وكما يقول ابن القيم رحمه الله :

« التأثير غير موقوف على الاتصالات الجسمية كما يظنه من قل علمه ومعرفته بالطبيعة والشريعة ، بل التأثير يكون تارة بالاتصال ، وتارة بالمقابلة ، وتارة بالرؤية ، وتارة بتوجه الروح نحو من تؤثر فيه ، وتارة بالأدعية والرقى والتعوذات ، وتارة بالوهم والتخيل » [(1)] .

وعلى الإنسان ألا يجعل من النموذج الطبي مرجعًا يحاكم إليه كل أشكال التأثيرات المسببة للمرض أو المحدثة للعلاج ، فالأسباب متنوعة وكلها خاضع لسنة الله في إنزال الداء والدواء ، فإذا لم ينتفع أحد بالرقيا والدعاء فليس معناه أن الدعاء ليس علاجًا أو أن ذلك المرض ليس مما يعالج به ، بل السبب هو وجود موانع منعت من حصول الشفاء ، كما توجد موانع لحصول الشفاء في الأمراض العضوية كذلك ، فإما أن يكون المانع في العلاج المستعمل أو في المحل الذي استعمل فيه ، وقد لا يكون المانع فيهما ، ولا يقع البرء ؛ لأن الشفاء بيد الله والله يفعل ما يشاء ، والرقية دعاء ، والله هو المجيب ، فقد يجيب العبد عاجلًا وقد يؤجل له الشفاء في

---

(1) الطب النبوي ص 232 .

الدنيا ، وقد يعطيه عن مرضه ما هو خير له من الشفاء في الدنيا . فإجابة الدعاء ليست لها صورة واحدة ، وهذا معنى القولة التي أثرت عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه « إني أحمل هم الدعاء ولا أحمل هم الإجابة » .

روى مسلم في صحيحه عن جابر بن عبد الله عن النبي ﷺ قال : « لكل داء دواء فإذا أصيب دواءُ الداءِ بَرَأَ بإذن الله عز وجل » .

ففي هذا الحديث أن لكل داء دواءً ، فهناك دواء لكل نوع من الأمراض العضوية والنفسية والروحية ، ولكن حصول الشفاء - حسب الحديث - معلق على إصابة الدواء المطابق للداء ، ويدخل في ذلك نوع الدواء وكميته ووقت استعماله واستعداد المريض للانتفاع به .

وإذا كان نفع الدواء في الأمراض العضوية يرجع غالبا إلى النوع أو الكمية المستعملة أو كيفية الاستعمال ، كما في حديث الذي اشتكى بطنه فأمر النبي ﷺ أن يسقيه أخوه عسلًا ، [1] فإن عدم نفعها في مجال الأمراض النفسية والروحية التي تعالج بالرقيا يرجع غالبًا إلى عدم إيمان المعالج بجدواها أو عدم استعداد المريض للانتفاع بها « لكن القلب متى اتصل برب العالمين ، وخالق الداء والدواء ، ومدبر الطبيعة ومصرفها على ما يشاء ، كانت له أدوية أخرى غير الأدوية التي يعانيها القلب البعيد منه المعرض عنه ، وقد علم أن الأرواح متى قويت وقويت النفس والطبيعة تعاونا على دفع الداء وقهره » [2] .

وقد تلتبس أعراض الأمراض ، فلا ينتفع المريض إلا بالدواء الذي صادف مرضه الحقيقي ، فالأهلاس والخيالات أعراض مشتركة بين أمراض ذهانية وحالات من السحر ، فعندما سحر النبي ﷺ كان يخيل إليه أنه يفعل الشيء وهو لم يفعله [3] ، والتشنجات أعراض مشتركة بين الصرع الطبي والمس الشيطاني ورغم أن المعالجين

---

(1) في الصحيحين عن أبي سعيد الخدري أن رجلًا أتى النبي ﷺ فقال : إن أخي يشتكي بطنه ، وفي رواية استطلق بطنه فقال : اسقه عسلا ، فذهب ثم رجع مرتين أو ثلاثًا كل ذلك يقول له : اسقه عسلًا فقال له في الثالثة أو الرابعة : صدق الله وكذب بطن أخيك » فالمانع من انتفاع هذا المريض بالعسل هو المقدار فلما بلغ المقدار القدر اللازم لحصول البرء بَرئَ بإذن الله .

(2) ابن القيم : الطب النبوي ص 74 .

(3) حديث سحره ﷺ من طرف لبيد بن الأعصم ثابت في الصحيحين وانظر الرد على من أنكر ذلك أو ظن أنه مناف للعصمة والنبوة في عالم السحر والشعوذة للدكتور عمر سليمان الأشقر الفصل الثامن ص 77 ولعل من حكمة وقوع هذا السحر لرسول الله ﷺ هو إثبات هذا النوع من الأمراض وإرشاد الأمة إلى الكيفية المشروعة في علاجه .

مع طول الدربة يستطيعون التمييز بين الأمراض ذات الأعراض المشتركة بأعراض أخرى للتفريق ، إلا أنه في بعض الأحيان لا يتميز المرض إلا بنتيجة علاجه أي لا يعرف نوعه إلا بنوع العلاج الذي أذهبه .

وقد أجابت لجنة الفتوى بالكويت على أسئلة أحد الأطباء ، ومما جاء في جوابها عن سؤالين يتعلقان بموقف الشريعة الإسلامية من الأمراض التي تنسب لتسلط الأرواح الخبيثة وموقفها من أنواع العلاجات التي يلجأ إليها الناس للاستشفاء بها عند الإصابة بتلك الأمراض .

« سؤال : نحن نعتقد بالجن باعتبارنا مسلمين ، إلا أنه ما هو الدليل المستخرج من الشريعة على أن الجن قد يسبب الأمراض ، وخاصة الأمراض العقلية (النفسية) ، وما هو الدليل على أن الشفاء يتم بطرد الجن ؟ ».

« الجواب : وردت بعض الأحاديث الصحيحة التي تدل على أن الجن قد يتسلطون على ضعاف الناس ، ويسببون لهم أحوالًا مرضية لا يجدي فيها العلاج الطبي ، وورد أن بعض هذه الحالات عولجت بتقوية نفس المصاب وذلك بالتعوذ والأدعية وزجر الجني المتسلط عليه ، ولا يقوى على ذلك إلا من كان قوي الإيمان والعزيمة ، حتى يكون سلطانه على الأنفس الشريرة أقوى من سلطانها ، فإذا تخلص المصاب مما يعانيه دل ذلك على جدوى العلاج ، هذا وإن درجة هذه الأحاديث تصلح للأخذ بها عملًا ، ولم تصل إلى درجة أن يبنى عليها اعتقاد » .

وجوابا عن سؤال آخر يقول : كيف نتعرف على أن الجن مسيطر على شخص ما ؟ قالت الفتوى :

« إذا أصيب الإنسان بمرض أو خلل في جسمه أو عقله فإن السبيل التي دعت إليها الشريعة هي الرجوع إلى المختصين من الأطباء ، فإذا لم يُجْد العلاج الطبي فإن من المحتمل أن يكون سبب الإصابة أو المرض غير عضوي فيضم إليه العلاج الروحي من مثل الأدعية والأذكار وتقوية نفس المصاب والتغلب على تسلط النفس الشريرة المؤثرة عليه » [1] .

ولقد قدم الطب النبوي القدوة التي يجب أن تحتذى من طرف الأطباء والمعالجين ،

---

(1) عبد الستار أبو غدة : بحوث في الفقه الطبي والصحة من منظور إسلامي ص 173 دار الأقصى ط أولى 1411-1991 .

والفقهاء وعلماء الشريعة ، فقد كان ﷺ يتكلم في الأمراض دون خلفية تحد من نظرته إليها ، فما نُقل عن الجانب العضوي من طبه عليه الصلاة والسلام كان فيه مثل أي رجل حكيم يستعمل طب زمانه ويضيف ، وقد أثبتت الأيام أن كثيرًا مما قاله ﷺ من توجيهات وقائية ووصفات علاجية كان أفضل مما قاله الأطباء المختصون ، لكن الجانب الغيبي من الأمراض كان يخبر فيه بالوحي ، فالرجوع إلى الجانب الأول من طبه عليه الصلاة والسلام ليس بواجب شرعًا إذا توصل الطب إلى علاجات أفضل ، أما الجانب الثاني فالحاجة إليه قائمة في كل العصور .

ونحن نذكر أمثلة للرقى العامة التي أمر النبي ﷺ المسلم أن يسترقي بها إذا نزل به مرض أو خشي نزوله .

1 – الاستعاذة بالله من الشيطان الرجيم بصيغة : « أعوذ بالله من الشيطان الرجيم » أو بصيغة « أعوذ بالله من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه » أو بصيغة « رب أعوذ بك من همزات الشياطين ، وأعوذ بك رب أن يحضرون » لقوله تعالى :

﴿ وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [1] وقول الله تعالى :

﴿ وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَٰتِ ٱلشَّيَٰطِينِ ۝ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَن يَحْضُرُونِ ﴾ [2] .

2 – المحافظة على قراءة آية الكرسي خاصة قبل النوم :

فقد روى البخاري في كتاب الوكالة من صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : « وكلني رسول الله ﷺ بحفظ زكاة رمضان ، فأتاني آتٍ ، فجعل يحثو من الطعام فأخذته وقلت : لأرفعنك إلى رسول الله ﷺ ، قال : إني محتاج وعلي عيال ولي حاجة شديدة . قال : فخليت عنه ، فأصبحت ، فقال رسول الله ﷺ : يا أبا هريرة ما فعل أسيرك البارحة ؟ قلت يا رسول الله شكا حاجة شديدة وعيالًا ، فرحمته فخليت سبيله ، فقال : أما إنه قد كذبك وسيعود ، فعرفت أنه سيعود لقول رسول الله ﷺ إنه سيعود ، فرصدته فجاء يحثو من الطعام ، فأخذته فقلت : لأرفعنك إلى رسول الله ﷺ قال : دعني فإني محتاج وعلي عيال لا أعود ، فرحمته فخليت سبيله فأصبحت فقال لي رسول الله ﷺ : يا أبا هريرة ما فعل أسيرك البارحة ؟ قلت : يا رسول الله شكا حاجة شديدة وعيالا فرحمته فخليت سبيله ، فقال : أما

(2) سورة الأعراف آية : 200 .

(3) سورة المؤمنون آية : 98 .

إنه قد كذبك وسيعود ، فرصدته الثالثة ، فجعل يحثو من الطعام فأخذته فقلت : لأرفعنك إلى رسول الله ﷺ ، وهذه آخر ثلاث مرات تزعم أنك لا تعود ثم تعود ، فقال : دعني فإني أعلمك كلمات ينفعك الله بها قلت : ما هن ؟ قال : إذا أويت إلى فراشك فاقرأ آية الكرسي ، ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ ﴾ حتى تختم الآية فإنك لن يزال عليك من الله حافظ ، ولا يقربك شيطان حتى تصبح ، فخليت سبيله فأصبحت فقال لي رسول الله ﷺ : ما فعل أسيرك البارحة ؟ قلت : يا رسول الله زعم أنه يعلمني كلمات ينفعني الله بها فخليت سبيله ، قال ما هي ؟ قلت : قال لي : إذا أويت إلى فراشك فاقرأ آية الكرسي من أولها حتى تختم الآية : ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ ﴾ ، وقال لي : لن يزال عليك من الله حافظ ، ولن يقربك شيطان حتى تصبح ، وكانوا أحرص شيء على الخير فقال النبي ﷺ : أما إنه قد صدقك وهو كذوب ، تعلم من تخاطب منذ ثلاث ليال يا أبا هريرة ؟ قلت : لا قال : ذاك شيطان » .

وآية الكرسي هي قوله تعالى في سورة البقرة :[1] ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَۚ وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ ﴾ .

3 – قراءة الآيتين الأخيرتين من سورة البقرة :

روى البخاري عن عبد الله بن مسعود عن رسول الله ﷺ قال : « من قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه » .

والآيتان من آخر سورة البقرة هما : ﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ ﴿٢٨٥﴾ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَعَلَيۡهَا مَا ٱكۡتَسَبَتۡۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذۡنَآ إِن نَّسِينَآ أَوۡ أَخۡطَأۡنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تَحۡمِلۡ عَلَيۡنَآ إِصۡرٗا كَمَا حَمَلۡتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلۡنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦۖ وَٱعۡفُ عَنَّا وَٱغۡفِرۡ لَنَا وَٱرۡحَمۡنَآۚ أَنتَ مَوۡلَىٰنَا فَٱنصُرۡنَا عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴾ .

---

(1) آية : 255 .

ومعنى كفتاه ، قيل : من قيام ليلة ، وقيل : كفتاه من بقية أذكار النوم ، وقيل : كفتاه من الشيطان لحديث النعمان بن بشير عن رسول الله ﷺ :

« إن الله كتب كتابا وأنزل منه آيتين ختم بهما سورة البقرة ، لا يقرآن في دار فيقربها الشيطان ثلاث ليال »[1] .

4 – قراءة سورة الإخلاص والمعوذتين :

روى الترمذي في سننه عن معاذ بن عبد الله بن خبيب عن أبيه قال : خرجنا في ليلة مطيرة وظلمة شديدة نطلب رسول الله ﷺ يصلي لنا قال : فأدركته فقال : قل ، فلم أقل شيئا ثم قال : قل ، فلم أقل شيئا قال : قل ، قلت : ما أقول ؟ قال : قل هو الله أحد والمعوذتين حين تمسي وحين تصبح ثلاث مرات تكفيك من كل شيء .

وفي البخاري ومسلم والموطأ عن عائشة رضي الله عنها قالت : إن رسول الله ﷺ إذا اشتكى يقرأ على نفسه بالمعوذتين وينفث .

والقرآن الكريم كله شفاء للقلوب والأبدان ، كما قال الله تعالى : ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾[2] .

ومن الرقى العامة في الأذكار والأدعية النبوية :

1 – ذكر اسم الله على الأشياء وعند الأفعال : فقد روى البخاري في صحيحه عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا كان جنح الليل – يعني إقباله – أو أمسيتم ، فكفوا صبيانكم ، فإن الشياطين تنتشر حينئذ ، فإذا ذهب ساعةٌ من الليل فخلوهم ، فأغلقوا الأبواب واذكروا اسم الله ، فإن الشيطان لا يفتح بابًا مغلقًا ، وأوكوا قربكم واذكروا اسم الله ، وخمروا – يعني غطوا – آنيتكم واذكروا اسم الله ، ولو أن تعرضوا عليها شيئا ، وأطفئوا مصابيحكم » .

2 – قول لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير في اليوم مائة مرة : فقد روى البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « من قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك

(1) أخرجه الحاكم وصححه .

(2) سورة الإسراء آية : 82 .

وله الحمد وهو على كل شيء قدير في كل يوم مائة مرة كانت له عدل عشر رقاب، وكتبت له مائة حسنة ، ومحيت عنه مائة سيئة ، وكانت له حرزًا من الشيطان يومه ذلك حتى يمسي ، ولم يأت أحد بأفضل مما جاء به إلا أحد عمل أكثر من ذلك » .

ومن الأدعية التي كان يدعو بها عليه الصلاة والسلام لنفسه ويرقي بها غيره :

1 – روى البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ كان يعوذ بعض أهله يمسح بيده اليمنى ويقول : « اللهم رب الناس أذهب الباس واشفه وأنت الشافي ، لا شفاء إلا شفاؤك ، شفاءً لا يغادر سقما » .

2 – وروى مسلم عن عثمان بن أبي العاص أنه شكا إلى الرسول ﷺ وجعا يجده في جسده منذ أسلم ، فقال رسول الله ﷺ : « ضع يدك على الذي يألم من جسدك وقل : بسم الله ثلاثًا ، وقل سبع مرات : أعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر » .

3 – وروى البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ كان يقول للمريض : « باسم الله ، تربة أرضنا بريقة بعضنا يشفى سقيمنا بإذن ربنا » .

4 – وروى مسلم عن أبي سعيد الخدري أن جبريل عليه السلام أتى النبي ﷺ فقال : يا محمد اشتكيتَ ؟ فقال : « نعم » فقال جبريل عليه السلام : باسم الله أرقيك من كل شيء يؤذيك ، من شر كل نفس أو عين حاسد ، الله يشفيك ، باسم الله أرقيك ، يكررها ثلاثا .

5 – روى البخاري عن ابن عباس قال : كان النبي ﷺ يعوذ الحسن والحسين ويقول : « إن أباكما كان يعوذ إسماعيل وإسحاق : أعوذ بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة » [1] .

فهذه آيات وأذكار وأدعية للرقية العامة التي أمر النبي ﷺ المسلم أن يستشفي بها إذا أصابه مرض أو خشي الإصابة به وهناك رقى خاصة ببعض الأمراض سيأتي معنا بعضها في المبحث القادم .

---

(1) الهامة : ذات السم كالأفاعي والعقارب ، واللامة : كل آفة تلم بالإنسان من جنون أو خبل .

هذه مستويات ثلاثة للعلاج النفسي في الوجهة الإسلامية : مستوى العلاج بالعقاقير والأدوية ، ومستوى العلاج بالإرشاد والتوجيه النفسي ، ومستوى العلاج بالرقيا أو بالذكر والدعاء ، وبهذا يتبين أن الوجهة الإسلامية لا تريد أن ترد علم النفس الإكلنيكي إلى النموذج الشيطاني عندما كانت تُنسَب جميعُ الأمراض النفسية والعقلية إلى مس الجن والشياطين ، بل تريد أن ترسم إطارًا يتسع لكل أنواع الأمراض ، ويتسع لجميع الافتراضات التي توجه البحث عن أسبابها .

وكما أن الوجهة الإسلامية في البحث النظري تجعل الظاهرة النفسية مستويات ، كل مستوى يخضع لنظام في التفسير ، وتسري قوانينه على المستوى الذي تحته ، ففي العلاج النفسي أيضا نجد الوجهة الإسلامية تتبنى مستويات ثلاثة ، كل مستوى يسري بقوانينه على الذي تحته ، أي أن كل علاج من أنواع العلاج الثلاثة يفيد في الأمراض التي يفيد فيها الذي تحته ، وهكذا يكون أعلى هذه المستويات هو العلاج بالرقيا القرآنية والنبوية ، فإنها تنفع – بإذن الله – في جميع الأمراض سواء منها الجسمية أو النفسية أو الروحية وليست خاصة بالنوع الثالث وحده فمثال الانتفاع بها في علاج الأمراض الجسمية :

1 – أخرج البخاري ومسلم في صحيحيهما عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال : انطلق نفر من أصحاب النبي ﷺ في سفرة سافروها حتى نزلوا على حي من أحياء العرب ، فاستضافوهم ، فأبوا أن يضيفوهم ، فلدغ سيد ذلك الحي ، فسعوا له بكل شيء لا ينفعه شيء ، فقال بعضهم : لو أتيتم هذا الرهط الذين نزلوا لعلهم أن يكون عند بعضهم شيء ، فأتوهم ، فقالوا : يا أيها الرهط إن سيدنا لدغ وسعينا له بكل شيء لا ينفعه شيء ، فهل عند أحد منكم من شيء ؟ فقال بعضهم : نعم والله إني لأرقي ، ولكن استضفناكم فلم تضيفونا فما أنا براق حتى تجعلوا لنا جعلا ، فصالحوهم على قطيع من الغنم ، فانطلق يتفل عليه ويقرأ : الحمد لله رب العالمين ، فكأنما نشط من عقال ، فانطلق يمشي وما به قَلَبة ، قال : فأوفوهم جعلهم الذي صالحوهم عليه ، فقال بعضهم : اقتسموا ، فقال الذي رقى : لا تفعلوا حتى نأتي رسول الله ﷺ ، فذكروا له ذلك ، فقال : « وما يدريك أنها رقية ثم قال : قد أصبتم ، اقتسموا واضربوا لي معكم بسهم » .

2 – وروى مسلم عن عثمان بن أبي العاص أنه شكا إلى رسول الله ﷺ وجعًا يجده في جسده منذ أسلم ، فقال النبي ﷺ : « ضع يدك على الذي تألم من

جسدك وقل : بسم الله ثلاثا ، وقل سبع مرات : أعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر » .

فهاتان رقيتان إحداهما من لدغة والأخرى من مطلق الوجع ، وفيه دليل على شمول الرقيا للمرض الجسمي ، فيستشفى بها أولا ، فإذا ذهب المرض أو الوجع وإلا طلب معها أدوية أخرى وذلك لأن المرض الجسمي قد يكون ناشئا عن أسباب عضوية أو نفسية أو روحية ، وليس عن أسباب عضوية فقط ، وأحيانا يكون للمرض نوعان من الأسباب ، فيذهب الدواء للسبب الذي يقوى على دفعه ، وتتجه الرقيا للسبب الذي تستطيع إزالته ، ويحصل الشفاء بمجموعهما .

ومثال الانتفاع بها في علاج الاضطرابات النفسية :

1 - روى الإمام أحمد وابن ماجه من حديث أم سلمة عن أبي سلمة عن رسول الله ﷺ :

« ما من أحد تصيبه مصيبة فيقول : إنا لله وإنا إليه راجعون ، اللهم أجرني في مصيبتي وأخلف لي خيرًا منها ، إلا آجره الله في مصيبته وأخلف له خيرًا منها » .

2 - وروى البخاري ومسلم عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ كان يقول عند الكرب : « لا إله إلا الله العظيم الحليم ، لا إله إلا الله رب العرش العظيم ، لا إله إلا الله رب السموات السبع ورب الأرض رب العرش الكريم » .

3 - وروى أبو داود عن أبي سعيد الخدري قال : دخل رسول الله ﷺ ذات يوم في المسجد فإذا هو برجل من الأنصار يقال له : أبو أمامة فقال : « يا أبا أمامة مالي أراك في المسجد في غير وقت الصلاة ؟ » فقال : هموم لزمتني وديون يا رسول الله فقال : « ألا أعلمك كلامًا إذا أنت قلته أذهب الله عز وجل همك وقضى دينك » قال : قلت : بلى يا رسول الله قال : « قل إذا أصبحت وإذا أمسيت اللهم إني أعوذ بك من الهم والحزن ، وأعوذ بك من العجز والكسل ، وأعوذ بك من الجبن والبخل ، وأعوذ بك من غلبة الدين وقهر الرجال » قال : ففعلت ذلك فأذهب الله عز وجل همي وقضى عني ديني .

وأما تأثير المستوى الثاني في الأول ، أعني تأثير العلاج النفسي القائم على الحوار والتحليل والتوجيه في العلاج القائم على الأدوية والعقاقير فمعلوم أن العلاج بالأدوية يحتاج إلى استعداد نفسي ، وتأثير الحالة النفسية للمريض على حالته الجسمية

معروف ، وقد تقدم أن المناعة النفسية إذا كانت قوية فإنها تعطي مناعة جسمية قوية ، وكثير من الأدوية تعجز عن إحداث مفعولها في غياب الحالة النفسية المساعدة .

المنهج الوقائي :

الوقاية خير من العلاج : يحتاج العلاج النفسي في معظم الحالات إلى متابعة ، فإما أن تكون المتابعة علاجية (علاج المرض الحاصل) ، أو إنمائية (توجيه القدرات نحو نمو سليم) أو وقائية (منع حدوث المرض مرة أخرى) ؛ ولأن هذه المناهج الثلاثة في تحقيق الصحة النفسية مترابطة فيما بينها ؛ يمكن أن تعتبر الوقاية المرحلة الرابعة بعد الفحص والتشخيص والعلاج .

غير أننا سنتحدث عن الوقاية ليس بوصفها مرحلة رابعة فحسب ، بل بوصفها منهجا لحفظ الصحة قبل الإصابة بالمرض أو بعد العلاج منه .

الوقاية هنا ليست محصورة في المتابعة التي يقوم بها المعالج ، بل تشمل ذلك الجهد الذي يشترك فيه الفرد والمجتمع لحفظ الصحة عند ممارسة الحياة .

الوقاية تشمل التخطيط العام الذي تقوم به الجهات المختصة لتوفير الوقاية الطبية والنفسية والاجتماعية .

الوقاية الطبية : لتجنب أسباب الإصابة بالأمراض العقلية أثناء الحمل والولادة والنشأة .

والوقاية النفسية : لتجنب المشاكل النفسية في الأسرة والمدرسة ومحل العمل ووسائل الإعلام حتى لا تتطور إلى أمراض .

والوقاية الاجتماعية : لتجنب انتشار المخدرات والخمور والتشرد والبطالة والجهل التي قد تفضي إلى أمراض نفسية وعقلية .

ولقد تزايد عدد الإخصائيين النفسيين الذين يؤمنون بأن الوسيلة الوحيدة للتعامل مع خطورة هذه المشكلة – مشكلة الفعالية المحدودة للعلاج النفسي – تكون بالتركيز على إجراءات الوقاية بدل إجراءات العلاج ، « فإنه على فرض أن لدينا من المختصين الفنيين عددًا كافيًا يمكنه علاج كل المرضى الذين تمتلئ بهم مستشفياتنا ، نجد أنه ليس لدينا من التكنولوجيا العلاجية ما نحتاج إليه لعلاج هؤلاء المرضى علاجًا

فعالًا »[1] .

وإذا تذكرنا أن المستشفيات تعتمد اعتمادًا كبيرًا على وصف العقاقير المهدئة ، وحبس المرضى للسيطرة على غير المنضبطين منهم ، مع ضعف في الإمكانيات أمام كثرة المرضى ، وقلة في الأطباء والمعالجين ، وقصر في زمن المقابلات العلاجية (عدة دقائق مع كل مريض) تأكد لنا أن الوقاية هي الوسيلة الناجعة لتقليل الحالات الشاذة التي تزدحم بها المستشفيات والعيادات .

وإذا كان العلاج النفسي مع توفر شروطه محدود النتائج ، فكيف مع ضعف الإمكانات وقلة الأطر ؟ لا غرابة أن نجد المحاولات جارية في البلاد المتقدمة لإعادة بناء المستشفيات وإعادة تنظيمها وتسييرها لتكون مؤسسات مفتوحة ، يمارس فيها المريض حياة شبيهة بحياته في البيئة الطبيعية ، وكل هذا يؤكد نجاعة المنهج الوقائي ، والاعتناء بالمؤسسات الأولية للمجتمع ، والأنظمة التربوية السائدة فيها .

لقد أخذت الاستشارة النفسية في الغرب شكلًا مقننًا (عيادات وإخصائيون ..) ولكن هناك الآن محاولات للتحرر من هذا التقنين ، ليمارس غير المتخصصين بعض أنواع العلاج الأولية التي لا تتطلب ممارستها شهادة عالية أو تدريبًا مطولًا ، ليساهم في العلاج الأبوان ورجال التربية والقانون والجمعيات والطلبة ورجال الدين وغيرهم .

وهذا الاتجاه الجديد يعطي أولوية للأساليب الوقائية ، ويكون العلاج معها خطوة مكملة .

غير أن هذه المحاولات في الغرب تصطدم بمشكلتين كبيرتين :

المشكلة الأولى : القيم الغربية تهيئ للإصابة بالأمراض النفسية :

إن القيم التي تقوم عليها الحضارة الغربية تهيئ للإصابة بالأمراض النفسية ، فالثقافة السائدة ، والنظرة إلى الحياة ، والتكنولوجيا التي لم تراع طبيعة الإنسان ، ونوع التنشئة الاجتماعية السائدة في الأسرة والمدرسة ، تجعل تفسير الشخص لمرضه ونظرته إليه وأسلوب تعامله معه هو سبب مرضه الحقيقي أو هو سبب إصابته به أو منبع حدوثه أو إزمانه ، نعم هناك أسباب جسمية للأمراض النفسية (وراثية وفسيولوجية وإصابات وعاهات) ، وهناك أسباب نفسية (صراع وإحباط وصدمات) ، ولكن

---

(1) شيلدون كاشدان : علم النفس الشواذ ص 288 .

هذه الأسباب وحدها لا تحدث المرض النفسي حتى تقترن بتفسير الشخص لها ونظرته إليها ؛ ولذلك نرى أن تلك الأسباب الجسمية والنفسية مصدر ضعف واضطراب لبعض الناس ، وهي نفسها مصدر قوة وثبات الآخرين .

هناك أسباب مهيئة للإصابة بالاضطراب النفسي كالعيوب الخلقية والتكوين المختل للشخصية ، وهناك الأسباب المباشرة كالأزمات الصحية والمادية والعائلية والاجتماعية والمهنية ، ولكن العلاج لا يمكن أن يتجه للسبب المهيئ وحده ولا للسبب المباشر وحده ، بل يجب أن يتجه إلى الشخص وكيف يتعامل مع تلك الأسباب الخارجية مهيئة ومباشرة ، وهنا تكمن أهمية المنهج الوقائي ، فالحياة لا تخلو في أي مرحلة من مراحلها من مشاكل ، فللطفولة مشاكلها ، وللبلوغ مشاكله ، وللزواج مشاكله ، وللشيخوخة مشاكلها ، لكن التصور الذي يحمله الشخص عن نفسه وعن الحياة وعن الكون والتفسير الذي يعطيه للأحداث التي تقع له ، والمشاكل التي تعرض له هو الذي يحدد حجم ردود الفعل عنده ، وهل سينتج عنها مرض نفسي أم لا .

والقيم الثقافية الغربية لا تسعف الإنسان الغربي بهذا التصور القادر على المواجهة والمقاومة ، وهي نقطة ضعف في المنهج الوقائي هناك ، ويحتاج التغلب عليها إلى إعادة النظر في التوجه العام الذي سارت فيه هذه الثقافة .

ولا يعني هذا أن تاريخ علم النفس الإكلينيكي في الغرب كله إخفاقات ، ولكن أزمة الإنسان الغربي أعمق وأكبر من أن يستوعبها علم النفس بوجهته الحالية التي لا تتبنى إحداث تغيير جذري في تصور الطبيعة البشرية ، وكيفية التعامل معها .

لقد انقلبت مشكلة الإنسان في البلاد المتقدمة فلم تعد نقصًا في الغذاء أو الدواء ، وإنما أصبحت - بعد توفر هذه الحاجات - فقدان المعنى والهدف :

« الإنسان العصري قلق ، ولو كان في زمن السلم ، وفي جو البحبوحة الاقتصادية ؛ لأن عالم التكنولوجيا الذي يشكل محيطه المباشر ، والذي فصله عن عالم الطبيعة الذي تطور فيه أصلًا ، فشل في توفير حاجات الإنسان الأساسية التي لم تتغير ولم تتبدل ، ومن نواح كثيرة يشبه إنسانُ العصر « الحيوانَ البري » الذي يقضي حياته في حديقة الحيوانات ، فالإنسان الآن كهذا الحيوان »[1] .

(1) رينيه دوبو : إنسانية الإنسان ص 49 .

وقد أكد علماء النفس هذه الأزمة ، ونكتفي بسرد شهادة أحد المحللين النفسيين المشهورين : الدكتور إريك فروم ، يقول في آخر كتاب له بعد حياة علمية وعملية طويلة :

« وتدل التأملات النظرية - إذا وضعنا الطبيعة البشرية في الاعتبار - على أن ممارسة الحياة وفقا لمذهب اللذة الراديكالي لا يمكن أن تؤدي إلى السعادة ، كما تبين أيضا السبب في ذلك ، ولكن حتى بدون تحليل نظري تثبت المعلومات التي تقع تحت ملاحظتنا بوضوح تام أن طريقتنا في الجري وراء السعادة لا تثمر حياة طيبة ، فنحن مجتمع من الناس التعساء على نحو مزر ،نعاني من الوحدة والقلق والاكتئاب والاتكالية والنزوع التدميري ... ويشعر الناس فيه بالسرور حين يبددون الوقت الذي يبذلون جهودًا مضنية لتوفيره » .

« إن مجتمعنا هو أكبر تجربة أجريت للإجابة عن السؤال : هل اللذة - كوجدان سلبي في مقابل الوجدان الإيجابي - ، والرفاهية والمرح يمكن أن تكون هي الإجابة المقنعة لمعضلة الوجود الإنساني ؟ ففي مجتمعنا هذا ولأول مرة في التاريخ لم يعد إشباع دافع اللذة امتيازًا تتمتع به الأقلية ، وإنما أصبح متاحًا لأكثر من نصف السكان ، وقد أجابت تجربة البلاد الصناعية عن هذا السؤال بالنفي ، كذلك أثبت الفكر النظري كما أثبتت المعلومات الملموسة خطأ المقدمة السيكولوجية الثانية للعصر الصناعي ، والتي تذهب إلى أن السعي لتحقيق المنفعة الفردية يؤدي إلى تحقيق الانسجام والسلام والرفاهية المتعاظمة للجميع » [1] .

ولم يلعب التقدم التكنولوجي أي دور في التخفيف من هذه الأزمة بل « إن الاعتقاد بأن العلم قادر على حل أكثر المشاكل العملية أمر يكذبه الوعي المتزايد بأن تكنولوجيا العلم تثير مشاكل جديدة في محاولاتها لحل مشاكل قديمة » [2] .

وأصل المشكل أن سرعة التقدم كان ولا زال في ظل الثقافة الغربية أقل أهمية من اتجاهه ، غير أن مزيدًا من القوة المادية والتقنين الإداري والنمو الاقتصادي لا يؤدي بالضرورة إلى الحرية والسعادة .

هذه الشهادات الصادرة عن علماء النفس وغيرهم تؤكدها الأرقام التي تنشر عن استهلاك الأدوية المهدئة وارتياد المستشفيات والعيادات النفسية ، حتى لتخيل تلك

(1) الإنسان بين الجوهر والمظهر ص 24 .

(2) رينيه دوبو : إنسانية الإنسان ص 220 .

الأرقام أن نصف السكان هناك في العيادة ، والنصف الآخر في الانتظار .

« في بريطانيا يدخل ما يقرب من مائة وسبعين ألف مريض إلى المستشفيات لصنوف شتى من الأمراض العقلية ، وما يقرب من ستة عشر ألفًا آخرين من المعوقين عقليًا » [1] .

« واستهلكت فرنسا سنة 1982 أكثر من مليون علبة دواء من المنومات والمهدئات ، وفي أمريكا هناك وصفة واحدة لدواء مهدئ للأعصاب من كل أربع وصفات طبية عادية » [2] ويباع ما يزيد على ستين ألف صنف من العقاقير والأدوية الأخرى [3] .

وأما الإدمان على الخمر والمخدرات ، والتفكك الأسري والجريمة ، والانحرافات الجنسية والضعف العقلي ، والأمراض النفسية الجسمية ، فالإحصاءات رهيبة ، والصحافة ومنظمات الصحة العالمية تنشر بين الحين والحين أرقامًا مروعة ، بل من مظاهر الإحباط النفسي في الغرب لجوء العديد من الناس إلى الانتحار :

« جاء في مجلة طبية فرنسية [4] أن الانتحار يشكل عشرة في المائة من أسباب الوفيات بين سن العشرين والرابعة والعشرين ، وأنه المسبب الثاني للوفيات بعد حوادث السير .

إن محاولة التخلص من الحياة بالانتحار هي بنسبة ثلاثة إلى خمسة في الألف بين سن الخامسة عشرة والرابعة والعشرين ، وهي بنسبة واحد ونصف إلى ثلاثة في الألف ، بين سن الخامسة والعشرين والرابعة والأربعين .

وفي إحصائيات فرنسية لعام 1986 هناك سبعة عشر ألف حادثة انتحار ناجحة بين المراهقين فقط » [5] .

وقد كان هذا الشقاء النفسي أهم الأسباب التي أدت إلى انتشار العيادات النفسية بكثرة في أوربا والبلاد المتقدمة ، لكن هذه العيادات تهتم بالأرباح أكثر من اهتمامها بالصحة النفسية لزوارها ، فالمشورة النفسية تباع بأغلى الأثمان ، وعادة ما يقطع

(1)ستيفن روز وآخرون : علم الأحياء والإديولوجيا والطبيعة البشرية ص 275 .
(2) عدنان الشريف : من علم النفس القرآني ص 61 .
(3) ستيفن روز وآخرون : علم الأحياء والإيديولوجيا والطبيعة البشرية ص 263 .
(4) La revue du praticien n 21 novembre 1982 .
(5) عدنان الشريف : من علم النفس القرآني ص 177 .

المعالج الحديث ويوقف الجلسة بعد انتهاء المدة ليقول للزبون : انتهى الوقت وموعدنا في الحصة القادمة ، وتعَوّد الأطباء النفسانيون أن يصفوا العقاقير المهدئة ؛ لأنها توفر لهم الوقت ، وتحدث لدى المريض بعد تناولها مباشرة خفة ونشاطا مما يؤدي إلى ارتباطه بالعيادة ودورانه بينها وبين شركات الأدوية .

« ولا غرو أن يتساءل الشبان والأجيال الصاعدة عن قيمة المعرفة عمومًا ، والعلوم المختلفة خصوصًا ، بل وعن قيمة هذا العقل الصناعي نفسه الذي أوصد الباب أمام عالم الغيب ، فبات شقيًّا في عالم الشهادة إلى حد يمكن أن يقال : إن أرقى الناس أشقاهم » [1] .

المشكلة الثانية : الاختلاف حول مفهوم السواء والانحراف والصحة النفسية والمرض النفسي :

ليس هناك في علم النفس الغربي اتفاق حول مفهوم واحد للصحة النفسية تعمل لتحقيقه جميع مؤسسات المجتمع وعلى فرض حصول الاتفاق ليس هناك اتفاق حول كيفية تطبيقه ، والمعالجون النفسيون أول من يعاني هذه المشكلة :

« ولا تقدم نظريات السلوك والشخصية وعلم النفس المرضي أية وسيلة منطقية أو منظمة لتحديد طبيعة سوء التوافق ، إن تحديد السلوك الذي يمكن أن نطلق عليه سلوكًا لا توافقيًّا ، وكذلك تحديد الأفراد الذين يمكن أن نطلق عليهم أفرادًا غير متوافقين يعتمد أساسًا على أحكام القيم النهائية للحسن والقبيح ، وكل سيكولوجي إكلنيكي يجب أن يحدد هذا الحكم القيمي لنفسه » [2] .

وعلماء النفس العيادي يذكرون جملة من المعايير لتحديد السواء والانحراف دون أن يتفقوا على أي منها :

أولها : المعيار الطبي : وعلى أساسه يكون سوء التوافق عصابًا أو ذهانًا أو مرضًا سيكوباتيًّا وهكذا .

الثاني : معيار المسايرة : وعلى أساسه يكون سوء التوافق مساويًا لرفض القيم الثقافية للمجتمع .

---

(1) المهدي بن عبود : العلم والمعرفة ص 169 .

(2) جوليان روتر : علم النفس الإكلنيكي ص 169 .

الثالث : معيار التمركز حول الذات : وعلى أساسه يكون سوء التوافق هو الشعور الداخلي بالتعاسة .

الرابع : معيار التمركز حول المجتمع : وعلى أساسه يكون سوء التوافق هو السلوك المضر بالمجتمع .

ولابد للمعالج أن يأخذ بأحد هذه المعايير لتشخيص الحالات ؛ لأنه إذا لم يحكم على حالة بسوء الوافق لا يعمل على علاجها ، ونوع المعيار المعتمد يؤثر على طرق العلاج وأساليبه .

هذا الاختلاف في تحديد السلوك السوي والسلوك المنحرف ، وتعيين مؤشرات الصحة النفسية والمرض النفسي نقطة ضعف ثانية للمنهج الوقائي في ظل الثقافة الغربية .

لقد تعددت في كتب علم النفس قوائم المؤشرات التي يتصور أصحابها أنها بمجموعها علامة الصحة النفسية ، بعضها مطول وبعضها مختصر ، [1] ونورد فيما يلي نموذجًا اقترحه إريك فروم ودعا إلى تنشئة المجتمع الجديد عليه [2] :

تتلخص مهمة المجتمع الجديد في تشجيع تنشئة الإنسان الجديد ، تنشئة الكائن الذي يتميز بناء شخصيته بالمميزات التالية :

* الاستعداد لنبذ التملك بكافة أشكاله ، لكي يحقق كينونته تحقيقًا كاملًا .

* الإحساس بالأمان وتكامل الشخصية والثقة القائمة كلها على الإيمان بكينونته وبحاجته إلى الانتماء والشغف والحب والتكافل مع العالم المحيط به ، لا لشهوة التملك والاستحواذ واحتواء العالم ... ومن ثم التحول إلى عبد لمقتنياته .

* القبول بحقيقة أن لا شيء خارج الإنسان ذاته ، ولا أحد آخر غير الإنسان ذاته يستطيع أن يعطي الحياة معنى ، وإنما الشرط الواجب توفره لجعل الحياة مليئة نشيطة مكرسة للرعاية والمشاركة ، هو التجرد والاستقلالية الخالصة .

* الحضور الكامل حيث يتواجد الإنسان ويكون ..

* الفرحة التي تغمر الإنسان حين يعطي ويشارك ، وليس حين يستغل ويكتنز

(1) انظر أمثلة لهذه القوائم في كتاب : الصحة النفسية في ضوء علم النفس والإسلام للدكتور محمد عودة محمد وكمال إبراهيم مرسي ص 58 .

(2) الإنسان بين الجوهر والمظهر ص 181 .

* محبة الحياة واحترامها في كل مظاهرها وتجلياتها ، وذلك على ضوء اليقين بأن لا قداسة للأشياء أو السلطة وكل ما لا روح فيه ولا حياة ، وإنما القداسة هي للحياة ، ولكل ما يسهم في إنمائها .

* محاولة الحد من الشراهة والكراهة والأوهام بقدر الإمكان .

* الحياة بغير عبادة الأصنام والأوهام ؛ لأن الإنسان وصل إلى حالة تتطلب الاستعانة بالأوهام .

* تنمية قدرة الإنسان على الحب مع تنمية قدرته في الوقت نفسه على التفكير النقدي غير الانفعالي .

* نبذ عشق الذات (النرجسية) ، والقبول بالحدود المأساوية الكامنة في حالة الوجود الإنساني .

* اعتبار النضج الكامل للذات وللجماعة هو الهدف الأسمى للحياة .

* معرفة أنه من أجل تحقيق هذا الهدف ، فالانضباط واحترام الحقيقة ضروريان .

* معرفة أن النمو لن يكون صحيًا إلا إذا حدث ذلك في إطار بناء معين والتحقق أيضا من أن ثمة اختلافًا بين البناء كإطار للحياة ، والنظام الجامد كإطار لما هو مجاف للحياة أي للموت .

* عدم خداع الآخرين ، وعدم السماح للآخرين بخداع الذات ، فالبراءة لا تعني السذاجة .

* معرفة الإنسان ذاته ، ليست الذات المعروفة فحسب ، وإنما أيضا الذات غير المعروفة ، حتى لو كانت هذه المعرفة غير واضحة تماما .

* الإحساس بالتوحد مع الحياة بكل تجلياتها ، ومن ثم نبذ قهر الطبيعة وإخضاعها واستغلالها وانتهاكها وتدميرها ، وإنما الهدف هو فهم الطبيعة والتكافل معها .

* الحرية ... ليس بمعنى الاختيار التحكمي ، وإنما إمكانية أن يكون الإنسان تحقيقًا لذاته ، لا كحزمة من الرغبات الشرهة ، وإنما كبناء قائم على توازنات حساسة ، يواجه في كل لحظة بالاختيار بين النمو والاضمحلال بين الحياة والموت .

* معرفة أن الشر والنزوع إلى التدمير ليس إلا نتيجة الإخفاق في اختيار سبيل

النمو والنضج .

* معرفة أنه لا يحقق الكمال في تحقيق هذه الصفات إلا القلة القليلة ، ومع ذلك فلا يجب الاستسلام لإحساس بطموح جامح لبلوغ الهدف ، حيث إن مثل هذا الطموح ليس إلا شكلًا من أشكال الشراهة وشهوة التملك .

* تحقيق السعادة خلال التنمية المستمرة لحيوية الإنسان بغض النظر عن المستوى المقدر للإنسان أن يصل إليه ؛ لأن ما يحققه الإنسان في حياته العامرة بأقصى قدراته يحقق من الرضى ما لا مجال لزيادته .

ونلاحظ على هذه المؤشرات أنها مؤشرات إنسانية عامة ، ولذلك تتكرر في قوائم أخرى بصورة أو بأخرى ، بل إن بعضها يتفق مع مؤشرات الشخصية السوية في المنظور الإسلامي ، ولقد دار الدكتور إريك فروم في كتابه حول تعاليم بوذا وماركس وإيكهارت ، وكان ذلك منتهى علمه ، ثم أقر في النهاية بوجود نقص في الدراسات حول فن الكينونة التي تجعل شعار الإنسان تحقيق ذاته لا الخضوع لممتلكاته (to be not to have) ، ولم تتح له فرصة دراسة الإسلام ولو درسه لوجد فيه هذه المؤشرات ووجد الإطار العقائدي والفكري الذي يُقنع الفرد بها ويدفع المجتمع لتنشئة أفراده عليها .

الصحة النفسية والبديل الإسلامي :

القيم الإسلامية وقاية من الأمراض النفسية :

يربط الإسلام بين الإيمان وبين الصحة النفسية ، ويقرن بين مؤشرات هذه الصحة وبين شُعب الإيمان ومقاماته ، فبأي معنى يحقق الإيمان ذلك ؟

قبل أن نجيب على هذا السؤال نتعرف أولا على وجهة علم النفس الغربي حول هذه العلاقة .

دور الإيمان في تحقيق الصحة النفسية (المنظور الغربي) :

الدراسات التي تهتم بدور الإيمان والتدين في الصحة النفسية داخل ما يسمى في الغرب بعلم النفس الديني تسير في اتجاهين :

الأول : يرى الدين سببًا من أسباب الأمراض النفسية .

الثاني : يرى له دورًا في التخلص من هذه الأمراض .

يقول فرويد ممثلًا للاتجاه الأول :

« إن أديان البشر يجب أن تصنف باعتبارها وهما من أوهام الجماهير » .

ويضيف : « إن الأفكار الدينية نشأت من ضرورة حماية الإنسان لنفسه من قوى الطبيعة المتفوقة والساحقة » .

« ولأن البشر بوصفهم أطفالًا بحاجة ماسة إلى رعاية أب خَلقوا فكرة الإله فالإله في زعمه تجسيد للأب الأول » .

أما الوجود الإنساني فتافه ، وليس الإنسان في نظر فرويد موضوع عناية كما يقول الدين .

ويتنبأ فرويد بأن هذه الطفولية – أو التدين – سيتم تجاوزها بالعلم ، والدور الذي كان يقوم به الدين في الصحة النفسية سيتولاه التحليل النفسي [1] .

إن فرويد مثال لنظرة قديمة في العلم لا ترى للدين أي دور في الصحة النفسية ، بل ترى الدين شكلًا من أشكال العصاب الجماعي ، وأصحاب هذا الاتجاه إذا عرضوا لظاهرة التدين عرضوا لها بطريقة فجة ونسبوها إلى أمور لا علاقة لها بها :

يقول سيرل بيرت [2] .

« بناء على أبحاث في أمريكا !! بينت أن التحول الديني يحدث في الغالب في أوائل البلوغ عند الإناث من ثلاثة عشر إلى ستة عشر ، والذكور من خمسة عشر إلى ثمانية عشر ، وهذا هو الوقت الذي تنضج فيه غريزة الجنس نضجًا مفاجئًا – أو هكذا يقول علماء النفس – أضف إلى ذلك أن الحادث الذي يشبه التحول الديني كثيرًا هو الوقوع في الحب ، ولا سيما الحب لأول نظرة ، وهذه في الغالب تجربة من تجارب البلوغ .. من كل هذه الحقائق ! استنتج الباحثون أن التحول الديني نتيجة ورد فعل لانفعالات الحب الجنسي الجديدة التي تواجه الشاب أو الفتاة لأول مرة في حياتهما »

فهل إذا تزامن ظهور مشاعر الحب الجنسي مع ظهور مشاعر التدين تكون الثانية رد فعل على الأولى ؟

---

(1) انظر : أغروس وستانسيو : العلم في منظوره الجديد ص 58 .

(2) علم النفس الديني ص 18 - 19 .

إننا نعرف أن التدين هو نزوع أصيل في الفطرة الإنسانية ، وهو لا يحدث فجأة بل بتحول تدريجي ، وليس للتدين بداية محددة ، ولكن أسئلة الفطرة تشتد وتلح مع أول البلوغ عندما يكتمل التعقل والتمييز ، ويبدأ سن التكليف والانتقال من الطفولة إلى الرشد ، أما المشاعر الجنسية فمرتبطة بنضج جنسي هرموني وعصبي ونفسي . يُهيئ الفتى والفتاة لحياة الزوجية والإنجاب ، فأي علاقة بين التدين وهو استجابة لنداء الفطرة والعقل ، وبين حب موضوعه الجنس الآخر ؟

والاتجاه الثاني الذي يرى للدين دورًا في تحقيق الصحة النفسية ، يمثله في علم النفس الغربي صنفان من الناس : علماء نفس ورجال دين .

الصنف الأول : هم علماء النفس الذين يقرون بدور الإيمان في الصحة النفسية ، لكن هؤلاء لا يهتمون بالدين في نفسه هل هو الدين الحق أم لا ؟ فالمهم هو أن يحقق السكينة للنفس ، ويقدم معنى للحياة ، وهذا هو الإطار المحدود الذي يجب أن نضع فيه التصريحات والشهادات التي تشيد بدور الدين في تحقيق الصحة النفسية ، والتي جاءت على لسان عدد من كبار علماء النفس الغربيين :

« إن علماء النفس الغربيين – من يدعو للعودة إلى الدين منهم – يريدون أن يأتي الإنسان إلى الدين بنية نفعية بحتة ، فهم يطلبون ممن يعاني مشاعر اليأس والشقاء أن يسترد الثقة بمعتقداته ليستعيد صحته وتوازنه النفسي ، ولا يهمهم الدين الذي يعتقده الشخص أهو الدين الحق أم غيره كما لا يهمهم أن يلتزم الشخص بمقتضى عقيدته ، بل إنهم أنفسهم هم أصحاب تلك التفسيرات الفجة الباطلة عن نشأة الأديان ، وتلك الآراء الفاسدة التي أرادت ربط أقدس شيء عند الإنسان وهو الدين ، بنوازع الجنس ، ودوافع الخوف من الطبيعة وآمال اللاشعور في عالم آخر يتحقق فيه ما لم يتحقق في هذا العالم ، إلى آخر هذه الأفكار التي استوطنت علم النفس الغربي » .

« إن تصور هؤلاء للدين لا ينقضي منه العجب ، إذ كيف يقنع شخص نفسه بعقيدة ما لمجرد أنها ستؤدي له « خدمة » ، وكيف تتماسك في نفسه هذه العقيدة وعالم النفس الذي يهمس في إحدى أذنيه يحثه عليها ، يهمس له في الأخرى بأن الدين قيود قاسية وما فيه من قوائم الحرام والحلال سبب للكبت والعقد النفسية » ؟ [1] .

---

(1) محمد عز الدين توفيق : دليل الأنفس بين القرآن الكريم والعلم الحديث ص 480 .

يقول ديل كارنجي :

« لم تعد تؤثر علي وتشغلني اختلافات المسيحيين بينهم ، وتفرقهم إلى شيع وأحزاب ، بقدر ما يقدمه إلى الدين من رحمة ونعم ، تمامًا كما تقدمه إلي الإضاءة والسيارات والمخترعات الحديثة ؛ فنظرتي الحديثة إلى هذا الدين ساعدني على أن أحيا حياة رغدة هادئة »[1] .

ويقول في موضوع آخر من الكتاب السابق :

« وبرأيي فإن الأطباء النفسانيين خير من ألف واعظ يريد أن يحببني في الدين خوفًا من عقاب الآخرة ؛ إنهم يفهمونني أن صحتي وسعادتي لا تأتي إلا من الإيمان الذي تتأتى عنه الطمأنينة والراحة النفسية ، إنهم يقولون لي : من أجل ألا ينتابك مرض في القلب أو في المعدة اتبع الدين »[2] .

والسؤال الذي يواجه هؤلاء النفسانيين الذين يدعون الناس إلى الدين على طريقتهم هو : ماذا لو كان الدين نفسه مصدر محن وابتلاءات ؟ وهل الذين عادوا إلى الدين بهذا القصد وجدوا فيه ما كانوا يبحثون عنه من السكينة والسعادة ؟

لقد عبر المحلل النفساني « إريك فروم » عن نوع الدين الذي يتحدث عنه علماء النفس الغربيون فقال :

« والدين كما استخدمه هنا لا يعني نظامًا يتضمن مفهومًا معينًا للرب أو لمعبودات بعينها ، أو حتى نظام ينظر إليه باعتباره دينًا ، وإنما أعني نظامًا للفكر والعمل تشترك في اعتناقه جماعة من الناس يعطي لكل فرد في الجماعة إطارا للتوجه ، وموضوعًا يكرس من أجله حياته »[3] .

فالمهم عند هذا المحلل النفسي هو أن يكون الدين المتبع يرتقي بالإنسان ، وينمي قدراته ، ولم يتساءل عن الشروط التي يجب أن تتوفر في دين معين ليقوم بهذا الدور في حياة معتنقه ، فلا يكفي أن نقرر حاجة الإنسان إلى إطار يوجهه ، وموضوع يكرس من أجله حياته ، بل لا بد أن يكون هذا الإطار مقنعًا للعقل ، ومتضمنًا للإجابة عن كل الأسئلة التي تطرحها الفطرة ، ولذلك فما قاله الدكتور إريك فروم

(1) دع القلق وابدأ الحياة ص 192 – المكتبة الثقافية بيروت .

(2) نفس المرجع ص 143 .

(3) الإنسان بين الجوهر والمظهر ص 143 .

نصف الحقيقة فقط ، يقول :

« إن النوع الإنساني إذ تعوزه القدرة على التصرف وفقًا لما تمليه الغريزة ، وإذ يملك القدرة على الوعي بذاته والقدرة على إعمال العقل والخيال – وهي صفات تتجاوز كثيرًا قدرة أمهر الرئيسات على التفكير الفعال والعملي ، فإنه – أي النوع الإنساني – بحاجة إلى إطار للتوجه ، بحاجة إلى موضوع يكرس من أجله حياته لكي يستطيع مواصلة الحياة » [1]

ويبقى على الفرد أن يبحث عن الدين الحق ليجعله إطارًا للتوجه وموضوعًا يكرس من أجله حياته .

أما الصنف الثاني الذي يشيد بدور الدين في تحقيق الصحة النفسية فهم رهبان متخصصون في علم النفس .

« لقد أدرك رجال الدين البروتستانت في أوربا وأمريكا أهمية الدين في مجالات علم الصحة النفسية فاهتموا أكثر من الكاثوليك واليهود بالتوجيه الديني ، وأخذوا يعدون القساوسة في مدارس اللاهوت البروتستانتية للقيام بمسئوليات العلاج النفسي ، والتوجيه الديني (carrol 1966) وفي سنة 1948 أعطى مؤتمر الصحة النفسية لرجال الدين دورًا في ميدان العلاج النفسي ؛ فقد اقتنع المؤتمرون بامتداد الاضطرابات النفسية إلى البعد الروحي الذي لا يعالج إلا بتنمية الإيمان (soddy and abrenfeld 1985) كما وَضعت هذه المدارس برامج دراسية لتأهيل بعض الأطباء النفسيين لكي يكونوا قساوسة ، وتأهيل بعض القساوسة في مجالات علم النفس الإكلنيكي لإكسابهم الخبرات في طرق العلاج والإرشاد النفسي لكي يعملوا في الإرشاد والعلاج الديني في مستشفيات الطب النفسي والمدارس ومراكز الشباب وغيرها » [2] .

دور الإيمان في تحقيق الصحة النفسية (المنظور الإسلامي) :

هل يمكن لعلم النفس أن يؤيد صحة الدين ، ويؤيد في ذات الوقت دوره في تحقيق الصحة النفسية ؟ والجواب : نعم إذا كان الدين المقصود هو الدين الحق ،

---

(1) نفس المرجع والصفحة .

(2) كمال إبراهيم مرسي المدخل إلى علم الصحة النفسية ص 58 .

ولذلك فإن علماء النفس المسلمين هم وحدهم القادرون على جعل البحث في النفس طريقًا إلى إثباتِ صحة عقائد الدين، وتحقيقِ شرائعه للسعادة والصحة النفسية.

وقد يظن البعض أن البديل الإسلامي يهدف إلى جعل الإيمان عوضًا عن كل ما وصل إليه البحث العلمي في مجال الصحة النفسية، وليس ذلك صحيحًا؛ لأن الحديث عن دور الإيمان في تحقيق الصحة النفسية يجب أن يأخذ في الاعتبار الأمور التالية:

أولا: من خلال الأبحاث التي قام بها علم المناعة النفسي، ومن خلال ما نراه في الواقع، ليست المشاكل التي نواجه هي المسئولة عما يصيبنا من أمراض نفسية وجسمية، بل نظرتنا إلى تلك المصائب وتفسيرنا لتلك المشاكل، فالخلفية العقائدية التي نفسر بها الأحداث تنوع استجابات الناس؛ فيكون المثير واحدا، وردود الفعل نحوه متباينة.

وقد أورد الدكتور كمال إبراهيم مرسي [1] أمثلة للعلاقة بين التوازن الانفعالي (النفسي)، والتوازن الفسيولوجي (الجسمي)، نذكر منها النماذج الآتية:

1 – وجدت الدكتورة ساندرا ليفي Sandra levy أن خلايا المناعة الطبيعية عند مريضات سرطان الثدي المستسلمات للمرض، واليائسات من العلاج، أقل كفاءة ومناعة من خلايا المناعة عند مريضات سرطان الثدي غير المستسلمات للمرض والمتفائلات بالعلاج.

2 – ووجد الدكتور كيسن Kisen أن مرضى سرطان الرئة يكبتون انفعالاتهم السلبية، ومشاعرهم المؤلمة، ولا يفصحون عنها، وينشغلون بها.

3 – ووجد الدكتور روبرت Robert من مستشفى روزفلت أن الغم واليأس والجزع من أهم عوامل الاستهداف لمرض القلب.

4 – وانتهى السير ويليام أوسلر من دراساته على مرض السل TB إلى أن علاجهم يعتمد أساسًا على تعديل ما في أدمغتهم من أفكار سلبية ومشاعر مؤلمة وميول عدائية أكثر مما يعتمد على علاج المرض نفسه.

5 – وأشارت ستيفن لوك Steven locke من جامعة هارفارد إلى أن ضعف خلايا المناعة في الجسم لا يرجع إلى شدة الأزمات وضغوط الحياة اليومية، بل إلى نظرتنا لهذه الأزمات وتفسيرنا لها، وتقديرنا لقدراتنا وكفاءاتنا في مواجهتها؛ فأجهزة

---

(1) علاقة الانحرافات الباطنة بالصحة النفسية والجسمية بحث منجز سنة 1988 ضمن الأبحاث التي وزعت على المشاركين في ندوة القاهرة ص 10 - 11.

المناعة في الجسم لا تعمل بطريقة عشوائية انعكاسية ، بل تعمل بتوجيه من الدماغ ، فكل فكرة أو إحساس أو ميل أو انفعال ، يؤثر على أجهزة المناعة » .

وقد أدت هذه المشاهدات والمعطيات إلى قيام فرع يهتم بهذا الجانب سمي بعلم المناعة النفسي .

« ويفترض علم المناعة النفسي وجود جهاز مناعة إضافي من أفكارنا الطيبة . ومشاعرنا السارة ، وميولنا الودودة المتفائلة الراضية ، فمن تفاعل هذه الأفكار والمشاعر والميول مع أجهزة المناعة في الجسم تنتج مناعة إضافية تتمثل في تنشيط هذه الأجهزة ، وزيادة جهودها في مقاومة الأمراض ، وتحقيق مستويات أفضل من الصحة في أجسامنا » .

« ويعرف علماء المناعة النفسية « المناعة الإضافية » بأنها قدرتنا على التفكير والإحساس ، والميل بطريقة تنمي صحتنا وتحمينا من الأمراض ، وتشفينا إذا مرضنا فالمناعة الإضافية ثورة جديدة في الطب تقوم على أن الأطباء لا يملكون القول الفصل في صحتنا ، وتجعل كلًّا منا طبيب نفسه ومسئولا عن صحته » (Pearsall 1987) [1] .

ثانيًا : ليست الأمراض النفسية على درجة واحدة ؛ فهي تبدأ بالاضطرابات البسيطة وتمتد لتضم أنواع العصاب والذهان وإصابات المخ ، والإدمان ، والانحراف الجنسي والأمراض النفسية الجسمية ، وحالات الضعف العقلي ... هذه التشكيلة المتنوعة من الأمراض تجعل مقولة « الصحة النفسية في الإيمان » مقولة مجملة ، تحتاج إلى تفصيل ؛ لأن الإيمان وحده لا يقي صاحبه من كل الأمراض ، فالمؤمن كغيره عرضة للإصابة بالمرض الجسمي والعقلي ، وليس في نصوص القرآن والسنة - فيما أعلم - أن الإيمان يقي صاحبه من جميع الأمراض ، لكن الإيمان يكون وقاية من الإصابة ببعضها ، وعلاجًا لبعضها ، وتخفيفًا لبعضها ، وهذا المعنى التفصيلي هو ما يقصده علماء الصحة النفسية المسلمون عندما يربطون بين الإيمان والصحة النفسية :

« فقد لاحظ الدكتور محمد شريف - وهو طبيب نفسي باكستاني - انخفاض حالات الاكتئاب في شهر رمضان ، وعندما عالج أربعة وستين مريضًا بالاكتئاب علاجا طبيًّا وقسمهم إلى مجموعتين اثنان وثلاثون مريضًا أعطاهم العلاج الطبي فقط ، واثنان وثلاثون مريضًا أعطاهم العلاج الطبي وطلب منهم القيام بالليل من

(1) نفس المرجع ص 11 .

الساعة الثانية إلى الرابعة صباحًا لصلاة التهجد وذكر الله وقراءة القرآن والدعاء والاستغفار ، وبعد أربعة أسابيع وجد أن ثمانية وسبعين بالمائة من المجموعة الثانية ، وخمسة عشر بالمائة من المجموعة الأولى قد تخلصوا من الاكتئاب .

« وفي دراسة ثانية أشرف عليها الدكتور جمال ماضي أبو العزائم – وهو طبيب نفسي مصري – لعلاج 218 مدمن أفيون ، عالج منها 138 حالة علاجًا طبيًّا فقط ، 80 حالة علاجًا طبيًّا مع علاج نفسي اجتماعي ديني في مسجد أبو العزائم ، ومن متابعة هذه الحالات لمدة خمس سنوات تبين أن نسبة من أقلعوا عن تعاطي الأفيون وعادوا إلى ممارسة الحياة العادية في العمل والأسرة ومع الناس في مجموعة المسجد أعلى منها بكثير في المجموعة التي عولجت طبيًّا فقط ، وقد أرجع أبو العزائم هذا إلى تنمية الإيمان عند مجموعة المسجد عن طريق اعتيادهم الذهاب إليه وكثرة قراءة القرآن والصلاة والدعاء ، فالإيمان بالله يعطي الإقلاع عن المخدرات هدفًا أقوى من مجرد المحافظة على الصحة » [1] .

إن دور الإيمان في مجال الصحة النفسية هو أنه يقوي تلك المناعة النفسية ؛ لأنه يقدم للإنسان تصورًا للحياة يجعله يصبر على البلاء ويشكر على النعماء ، ويرضى بالقضاء ، فأمره كله له خير ، إن أصابته نعماء شكر فكان خيرًا له ، وإن أصابته ضراء صبر فكان خيرًا له ، وليس ذلك إلا للمؤمن ، وهذا لا يعني بتاتًا عدم مواجهة مشاكل الحياة بما يكافئها من الوسائل والحلول ، ولذلك لم يقل أحد من العلماء بترك العلاج والاعتماد في مواجهة الأمراض والمشكلات على ما في القلب من الإيمان ، بل جعلوا التداوي من التوكل على الله الذي لا ينافي الإيمان به بل يصدقه ويؤيده .

هناك سنن إلهية يخضع لها الجسم وتخضع لها النفس في حالتي الصحة والمرض ، والإيمان بالله عز وجل هو الذي يرسخ هذه القناعة لدى المسلم ليَجِدَّ في البحث عن هذه السنن ويعرف كيف يتعامل معها بما يحقق أفضل مقاومة للمرض وأسبابه .

ثالثا : الإيمان الذي يحفظ صاحبه من الاضطرابات النفسية ، ويمده بالقدرة على المقاومة إذا أصيب بشيء منها هو الإيمان المستكمل لشرائطه ، وليس الإيمان الباهت

(1) قدمت هذه الأبحاث وغيرها للمؤتمر الدولي للصحة النفسية الذي عقدته الجمعية الإسلامية الدولية للصحة النفسية بلاهور في باكستان سنة 1985 ، ونقل هذه الأمثلة الدكتور كمال إبراهيم مرسي في بحثه المقدم لندوة القاهرة : تنمية الصحة النفسية ص 32 .

الضعيف الذي لا يسعف صاحبه عندما يحتاج إليه ، ولا يثبته عند المواقف العصيبة والأزمات الشديدة ، وها هم المسلمون ، يعاني أكثرهم من الأمراض النفسية الباطنة والظاهرة ، رغم انتسابهم لدين الإسلام ، والسبب هو ضعف إيمانهم ، وضعف التزامهم بمقتضياته العملية ، فالإيمان أولًا يربي صاحبه على قواعد صحية وقائية ، وتوجيهات تحقق توازن الجسم والنفس ، كالاعتدال في الأكل والشرب والنوم والنكاح وتلبية سائر الدوافع بالحلال الطيب لا الحرام الخبيث ، والتداوي والتبكير به ، إلى غير ذلك من الأحكام التي يتعبد بها المسلم وتكون جزءًا من مقتضيات إيمانه .

لقد أدمج الإسلام أنواع العلاج النفسي لتمارَس في الحياة الطبيعية للمجتمع قبل أن يمارسها المعالجون النفسيون في العيادات والمستشفيات ، وهذا أدعى إلى تعميم فائدتها .

فالعلاج الجماعي : في المجتمع المسلم يأخذ صورة جلسات للعلم في المساجد والبيوت يتعلم فيها الفرد دينه ومن بين ما يتعلم : النظام ، والاعتدال ، وعدم الإسراف ، وموافقة الفطرة .

والتحليل النفسي : يأخذ صورة عبادات يقف فيها الفرد بين يدي الله يناجيه ، ويعترف بذنبه بين يديه ، ويسأل منه الرحمة والمغفرة ، ويعتذر إليه عن التقصير في شكر النعمة ، يفعل ذلك في الصلوات الخمس ، وفي قيام الليل ، وعند الذكر والدعاء ، وعند تلاوة القرآن ، وفي الحج والعمرة ... ويأخذ صورة تناصح وشورى متبادلة بين المؤمنين ، الزوج مع زوجته ، والأخ مع أخيه ، والصديق مع صديقه .

والعلاج المائي : يأخذ صورة وضوء واغتسال ، وحيث إن موجبات الغسل تتكرر في حياة المسلم باستمرار ، وأكثر منها موجبات الوضوء ؛ لأنها أسباب مرتبطة بدوافع لا ينفك عنها أحد كالتبول والتغوط وخروج الريح والنوم ... (في الوضوء) وخروج المني بجماع أو احتلام ... (في الغسل) فإن الوضوء والغسل يتجددان في حياته في أوقات متقاربة وبانتظام ، هذا عدا الأمر العام بالنظافة في كل مرة دعت الحاجة إليها ، نظافة الأعضاء الظاهرة أو نظافة الجسم كله .

والعلاج بالعمل : يأخذ صورة اشتغال في عمل شريف جائز يختاره ، وعندما يعلم المسلم من دينه أن العمل عبادة ، وأن أي عمل يعمله فهو يقوم فيه بفرض من فروض الكفاية ، وأن ثوابه الأخروي لا تضره المكافأة الدنيوية ، عندما يعلم فضل

العمل والاحتراف ، يقبل على عمله بجد وإخلاص ، ويجد فيه متعته وراحته ، ولا يرى الوقت الذي ينفقه فيه ضائعًا ، فبهذا العمل يعف نفسه وأهله عن مسألة الناس ، وبه يشارك في أنواع من الخير والمعروف داخل المجتمع .

والعلاج باللعب : يأخذ صورة رياضة ، أو نزهة في الطبيعة أو أي هواية مباحة – ولا يبيح الإسلام إلا الهوايات المفيدة للعقل والجسم ، ولا يحرم إلا التي تضر بها – فاللعب فطرة وغريزة في الإنسان ، يمارسه الصغار والكبار ، والإسلام دين الفطرة ولذلك لم ينه عن اللعب مطلقا ، بل أذن في شيء من اللهو المباح الذي يخفف تعب الجد ، على أن يكون هذا اللهو ذا وظيفة تربوية وليس لمجرد تزجية الوقت ، وملء الفراغ .

والعلاج الاجتماعي : يأخذ صورة مخالطة بين المؤمنين ، وتعاون وتكافل وتزاور بينهم ، إذا مرض أحدهم عادوه ، وإذا احتاج أعانوه ، وإذا أخطأ قوموه ، وإذا استنصح نصحوه ، وإذا مات خلفوه في أهله وماله بخير ، فهم في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى ، كل فرد يختار جليسه وأنيسه ، إذا نسي ذكّره ، وإذا جهل علّمه ، يرى فيه نفسه وعيوبه ، فكل منهما مرآة صاحبه ، ومستودع أسراره ، وموضع مشورته .

والعلاج البيئي : يأخذ صورة مخيمات وأندية ورحلات تمتلئ أنشطتها بأعمال البر والتقوى ، وتخلو من أعمال الإثم والعدوان ، يقضي فيها المشاركون أوقاتًا ممتعة ، يتنقلون بين غذاء الجسم وغذاء الروح ، يقضون أيامًا هادئة طيبة ، بعيدة عن ضجيج المدينة وصخب الحياة فيها ويعودون بنشاط جديد ، وقد استراحت قلوبهم وأبدانهم ، ولقد حث الإسلام على الارتباط بالطبيعة ، والعيش في كنفها ؛ لأنها لوحة تحمل توقيع الخالق سبحانه وتعالى ، والإنسان خلق ليعيش في الأرض التي خلق الله له لا الأرض التي صنع لنفسه ، فالرحلة في الإسلام هي للتربية والتفكر والعبادة وصلة الرحم وتحصيل العلم وإراحة الجسد وغير ذلك من المقاصد التي يبرز منها تحقيق صحة النفس واعتدال المزاج ، وعلماء النفس الإكلنيكي يصفون للمرضى النفسيين هذا العلاج ويأمرونهم بالمشي في الأماكن الواسعة كالغابات وشواطئ البحار وسفوح الجبال ... مما جاء الأمر به في دين الإسلام ﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا۟ مِن رِّزْقِهِۦ ۖ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ ﴾ [1] .

(1) سورة الملك آية : 15 .

بهذا المعنى ينبغي أن نفهم دور الإيمان في تحقيق الصحة النفسية ، فالإيمان أولا موقف يتخذه الإنسان فيحدد به نظرته إلى الكون والحياة والإنسان ، وتصورّه لعالم الغيب والشهادة ، وينبع عن هذا الموقف سلوك متميز تصوغه تعاليم السماء ، ويرسم وجهتَه علمُ الله المنزل ، وهذا العلم يهدي الإنسان إلى كل ما يحقق له الصحة الجسمية والنفسية والسعادة القلبية .

هذا الإيمان بالغيب وما يتفرع عنه من أخلاق وأعمال هو الذي يعطي لصاحبه تلك المناعة النفسية ، أو تلك القوة التي يخوض بها غمار الحياة من غير عجز ولا كسل ولا يأس كما قال النبي ﷺ : « المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير ، احرص على ما ينفعك واستعن بالله ، ولا تعجز ، ولا تقل لو أني فعلت كان كذا وكذا ، ولكن قل قدر الله وما شاء فعل ، فإن لو تفتح عمل الشيطان » [1] .

هذا الإيمان هو الذي يسكب السكينة في القلب ، ويملؤه بالأمل والثبات ، ويطرد عنه القلق والخوف والجزع .

هذا الإيمان هو الذي يَثبت عند الاختبار في مواقف الحياة المختلفة ، فيثبت عند الشبهات وعند الشهوات ، وعند المنكرات ، وعند البلاءات ... [2] .

معايير السواء والانحراف والصحة النفسية والمرض النفسي في الإسلام ثابتة وموحدة :

النقطة الثانية التي تمثل في علم النفس الغربي منطقة ضعف هي عدم الاتفاق على معيار موحد للسواء والانحراف والصحة النفسية والمرض النفسي [3] والسبب هو عدم وجود معيار مستقل عن المجتمع يُرجع إليه في تحديد ذلك كله ، بينما يملك علماء النفس المسلمون هذا المعيار الموحد وهو الإسلام الذي يحكم على سلوك ما بأنه سوي أو منحرف ، ويحدد مؤشرات الصحة النفسية والمرض النفسي ، واختلاف العلماء حول بعض السلوكيات لا ينال من ثبات هذا المقياس ؛ لأنه اختلاف داخل إطار موحد ، قال النبي ﷺ : « إن الحلال بيّن وإن الحرام بيّن ،

(1) رواه مسلم من كتاب القدر وابن ماجه في الزهد ورواه أحمد في المسند .

(2) انظر يوسف القرضاوي الإيمان والحياة : القسم الأول : أثر الإيمان في حياة الفرد .

(3) الانحراف في السلوك يستتبع الانحراف في الصحة النفسية فكلما ابتعد السلوك عن السواء ابتعد الفرد عن الصحة النفسية .

وبينهما أمور مشتبهات ، لا يعلمهن كثير من الناس ، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه ، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه ، ألا وإن لكل ملك حمى ، ألا وإن حمى الله محارمه ، ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله ، وإذا فسدت فسد الجسد كله ، ألا وهي القلب » [1] .

فهذا الحديث أرشد إلى كيفية التعامل مع الأنواع الثلاثة من السلوك ، السلوك السوي والسلوك المنحرف والسلوك المختلف فيه ، وبين علماء المسلمين ذلك :

فقال ابن دقيق العيد في شرح هذا الحديث [2] : « الأشياء ثلاثة أقسام : فما نص الله على تحليله فهو الحلال ، وما نص على تحريمه فهو الحرام ، والشبهات هي كل ما تتنازع فيه الأدلة من الكتاب والسنة ، وتتجاذبه المعاني ، فالإمساك عنه ورع » ، أي يمسك حتى يترجح عنده أنه من الحلال فيأتيه أو من الحرام فيتركه .

وعندما نقول : إن السلوك السوي هو السلوك الإسلامي ؛ فلأن الإسلام دين الفطرة ، والسلوك المنبثق عنه هو السلوك اللائق بالإنسان كما خلقه الله تعالى ، وكما يحب أن يراه في أرضه وتحت سمائه ، وعندما يوافق السلوك الإنساني تعاليم الإسلام فذلك أيضا هو الطريق إلى الصحة النفسية ، وحتى عندما تكون الصحة الجسمية - وهي شرط أساسي في الصحة النفسية - دون المستوى ، فإن ما يقوم بقلب المسلم من معاني الإيمان يجعله يتمتع بصحة نفسية كاملة .

إن أهم خاصية للمعيار الإسلامي في السواء والانحراف والصحة النفسية والوهن النفسي هي أنه معيار موافق للفطرة ، فالتعاليم الإسلامية إنما جاءت للحفاظ على الفطرة أن تفسد ، وردها إذا فسدت إلى السواء الذي خلقت به أول مرة .

والفطرة مفهوم إسلامي معناه : الخلقة الأصلية التي خلق عليها الإنسان ، قبل أن تتدخل البيئة بالتغيير ، وهذه الخلقة في جانبها الروحي والمعنوي هي الإسلام ، أي أن المولود يولد مفطورًا على قبول الحق الذي جاء به الإسلام ، ويجد في موازين عقله الفطرية تجاوبًا مع القيم المعرفية والأخلاقية والجمالية التي بنى الإسلام عليها تعاليمه .

---

(1) رواه البخاري في كتاب الإيمان ومسلم في كتاب المساقاة ورواه ابن ماجه في الفتن .

(2) شرح الأربعين النووية ص 66 مكتبة السلام العالمية القاهرة .

ولذلك جاءت الآية القرآنية في سورة الروم تجعل الدين والفطرة شيئًا واحدًا أو في توافق تام ، فَمَن هُدي إلى الإسلام فقد هدي إلى الفطرة .

﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (1) .

ولأن الفطرة هي الإسلام لم يذكره النبي ﷺ في الحديث المشهور عندما ذكر التهويد والتنصير والتمجيس ، ليُعلم أن ولادته على الفطرة معناها ولادته على الإسلام .

« كل مولود يولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه ، كما تنتج البهيمة جمعاء ، هل تحسون فيها من جدعاء ، حتى تكونوا أنتم تجدعونها – ثم قرأ أبو هريرة : ﴿ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ﴾ (2) .

فالفطرة ليست هي العلم الإلهي السابق بما يصير إليه المولود ، وليس هو الاستعداد المحايد لقبول الحق أو الباطل ، الخير أو الشر ، ولكن الفطرة هي الإسلام ، ليس بمعنى أن المولود يولد بمعرفة جاهزة مفصلة عن الإسلام ، فالله تعالى قال ﴿ وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا ﴾ (3) .

ولكن الذي يولد به هو الاستعداد لتفضيل الحق على الباطل وإيثار الخير على الشر .

هذه الفطرة إسلام مجمل تأتي الشريعة فتفصله ، ليتطابق الخلق والأمر ، والعقل والشرع ، فيكون الحسن الذي حسنه الشرع هو الذي حسنه العقل والفطرة ، ويكون القبيح الذي قبحه الشرع هو الذي قبحه العقل والفطرة كذلك .

ولأن الفطرة لا تتبدل ؛ لأنها تتصل بجوهر الإنسان لا بظاهره ، والشريعة لا تتبدل أيضا ؛ لأنها كلمة الله الأزلية إلى الناس جميعًا ، فإن المعيار الإسلامي في معرفة السواء والانحراف لا يتغير في أصوله العامة وتنسجم فيه بقية المعايير الأخرى .

فهو يضم المعيار الذاتي ؛ لأن الإنسان قبل أن تتدخل عوامل البيئة في إفساد معاييره الفطرية يمكن أن يهتدي لكثير من السلوكيات السوية وينفر من كثير من السلوكيات المنحرفة ، ولكن البيئة لا تدعه ، والمجتمع يلقنه المعايير السائدة سوية أو

---

(1) سورة الروم آية : 30 .

(2) أخرجه البخاري في الجنائز ، وأخرجه مسلم في كتاب القدر وأخرجه الترمذي في القدر وأبو داود في السنة ومالك في الموطأ في الجنائز .

(3) سورة النحل آية : 78 .

منحرفة فيتكون لديه عقل مكتسب غير العقل الغريزي الذي خلق به ، لذلك جاء الوحي ليحرس هذه البيئة إذا كانت المعايير السائدة فيها سليمة أو ليحرس الفرد إذا كانت المعايير السائدة في البيئة منحرفة .

وهو **يضم المعيار الطبي** ؛ لأن السواء في أحد أبعاده سواء جسمي والانحراف كذلك ، والتوازن الفسيولوجي شرط في التوازن الانفعالي ، والعلاقة متبادلة بين صحة الجسم وصحة النفس ، والشريعة الإسلامية جاءت لتحافظ على النفس البشرية « سوية ملهمة » كما خلقت أول مرة سالمة من العيوب جسمية ونفسية .

وهو **يضم المعيار الاجتماعي** ؛ لأن المجتمع الإسلامي لا يخلق معايير من عنده بل معاييره هي نفس المعايير التي جاء بها الإسلام ، ونادرا ما تقع المنازعة في المعايير ، فيقع السلوك المنحرف ، دون أن يكتسب شرعية تجعله سلوكا سويًا ، ورغم رياح التغريب الشديدة التي هبت على الأمة الإسلامية ، ورغم معايير السواء والانحراف التي وفدت إليها من أوربا ، لا زال المعيار الإسلامي سيدًا في منزله ، وله المشروعية العليا . فهو مندمج في ثقافة المجتمع ويفرض الاحترام من الجميع .

إذا فهمنا هذه الخاصية الأساسية للمعيار الإسلامي في معرفة السلوك السوي والسلوك المنحرف ، وعلاقة ذلك بالصحة النفسية والوهن النفسي ، لن يكون اختلاف علماء النفس المسلمين في تعيين مؤشرات إسلامية للصحة النفسية سوى اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد ، وفيما يلي ثلاثة نماذج مقترحة نوردها على سبيل المثال :

أولا : نموذج أستاذنا الدكتور المهدي بن عبود :

يوسع أستاذنا في هذا النموذج من معنى التوافق ومعنى البيئة ليبدو التوافق أو سوء التوافق – وما يترتب عنهما من صحة نفسية أو وهن نفسي – في أفقه الرحب الواسع .

لقد ذكر أنواعا من البيئة يجب أن يحصل التوافق معها لتتحقق الصحة النفسية وهذه الأنواع – بإيجاز – هي : [1] .

أ – البيئة المكانية : الجوية والجغرافية ، بما فيه من محيط مادي جاف أو رطب وهواء طلق أو ملوث .

---

(1) الإنسان وطاقته الروحية ص 48 .

ب - البيئة الداخلية : وهو الدم الذي يجري في عروقه ، ويسري في الجسم كله دون اضطراب في توازن مركباته ووظائفه .

ج - البيئة النفسانية : انطلاقًا من المزاج إلى الحياة العاطفية والجمالية والغريزية والمكتسبة .

د - البيئة الاجتماعية : التي تحيط بالإنسان وتؤثر في تكوينه من أسرة ومدرسة ، وشارع ، وإدارة عمل ...

هـ - البيئة الخلقية : والجو المعنوي الصالح بالفضائل ، أو الفاسد بالرذائل ، وتأثيره على النفس .

و - البيئة الفكرية : وتتكون من الأفكار والآراء والمذاهب .

ز - البيئة الروحية : القائمة على المعقولات العليا ، بالمقارنة مع المحسوسات السفلى والداخلة في علم القلوب ، انطلاقا من الإيمان بالغيب ببراهينه في الآفاق والأنفس وانتهاء بالسلوك في مراتب الترقي ، لأجل الحصول على السعادة الأبدية .

وهذا التوافق الشامل كما يرى أستاذنا هو الطريق إلى سلامة الجسم والنفس والقلب والروح ، ويرى أن المرادف لكلمة تكيف أو توافق ، في الإسلام ، هو الطاعة .

ثانيا : نموذج الدكتور محمد عثمان نجاتي :

يقترح الدكتور محمد عثمان نجاتي - في ضوء القرآن والحديث - المؤشرات الآتية للصحة النفسية : [1] (باختصار)

أ - من حيث علاقة الفرد بربه : الإيمان بالله تعالى ، والايمان بملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، والقدر خيره وشره ، وامتثال أوامر الله ، واجتناب نواهيه .

ب - من حيث علاقة الفرد بنفسه : يعرف إمكاناته ، وتكون طموحاته على قدرها ، يسعى دائما إلى تحقيق كماله الإنساني على حسب قدراته ، يشبع دوافعه بالحلال ، وباعتدال ، ويضبط منها ما لا يتفق مع تعاليم دينه ، يتحكم في انفعالاته وعواطفه ويوجهها الوجهة الحسنة ، يشعر بالحرية والمسئولية والاستقلال ، ويسعى إلى تأكيد ذاته ، والكفاح من أجل التغلب على ضغوط الحياة ، يحافظ على صحته وبدنه .

(1) الحديث النبوي وعلم النفس ص 302 - 304 .

ج - من حيث علاقة الفرد بالناس : علاقة طيبة ، ملؤها المحبة والمؤالفة والمعاملة بالحسنى ، يؤدي لكل واحد حقه ، ويقيم علاقاته على هذا الأساس ، يشعر بمسئوليته الاجتماعية كاملة .

د - من حيث علاقة الفرد بالكون : يعرف منزلته في الكون ، وأن الله تعالى كرمه على سائر مخلوقاته فجعله خليفته في الأرض ، عليه عمارتها ، وتطبيق منهج الله فيها ، صديق لكل المخلوقات ، يرى فيها الإبداع والإتقان ، ويشعر معها بالأنس والحب .

ثالثا : نموذج الدكتور محمد عودة محمد :

ويختار الدكتور محمد عودة المؤشرات الآتية [1] ، ويراها تمثل مفهومًا إجرائيًا للصحة النفسية في المجتمع الإسلامي :

أ - الجانب الروحي : الإيمان بالله ، أداء العبادات ، إشباع الحاجات بالحلال

ب - الجانب النفسي : قبول الذات - سلامة الصدر من الحقد والحسد ...

ح - الجانب الاجتماعي : حب الوالدين ، حب الزوجة ، حب الأولاد ، البعد عما يؤذي الناس ...

د - الجانب البيولوجي : سلامة الجسم من الأمراض ...

هذه المؤشرات في النماذج الثلاثة كما نرى تحاول أن تصنف تعاليم الإسلام وتوجيهاته في حياة المسلم الشخصية والعائلية والاجتماعية ، ومهما حاولت أن تستوعب أكبر قدر من تلك التعاليم فإنها ستبقى قاصرة عن إحصاء كل المؤشرات التي تحقق الصحة النفسية للمسلم ، والأفضل أن نبحث إلى جنب المؤشرات الإجرائية عن مصطلحات إسلامية جامعة تستوعب ما ذكر وما لم يذكر في تلك المؤشرات ، ولعل مصطلح « العبادة » ومصطلح « الرضا » بمفهومهما الإسلامي الصحيح أقدر المصطلحات الإسلامية على تقريب السلوك السوي ، والصحة النفسية ، فالعبادة تصف السلوك الداخلي (الاعتقادات) والخارجي (الأعمال) الموسوم بالسواء في الإسلام ، والرضا يصف الحالة النفسية التي تصاحب هذا السلوك فكأن العبادة مقدمة ، والرضا نتيجة ، ولذلك قال بعض العارفين : الرضا مستراح العابدين وجنة الدنيا وباب الله الأعظم .

---

(1) الصحة النفسية في ضوء علم النفس والإسلام ص 60 .

السلوك السوي – في المعيار الإسلامي – هو أن تشتغل كل جارحة بعبوديتها ، والجوارح كلها تبع للقلب ، تصلح بصلاحه وتفسد بفساده ، وصلاح القلب في انصرافه إلى عبوديته ، وعبوديته هي الإيمان بالحق المبني عل النظر في آيات الآفاق والأنفس والاعتبار بما فيهما من آيات ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴾ [1] فإذا قامت بالقلب معاني الإيمان أصدر أمره إلى كل جارحة لتعمل بمقتضاه ، فتصطبغ أعمالها بصبغة واحدة لا تختلف ، هي صبغة العبودية .

ولا يزال العبد يترقى في منازل العبودية القلبية (الباطنة) ، ومنازل العبودية الظاهرة ويدرك بها الرضى فوق الرضى ، حتى ينال مراتب عالية في كلا المنزلين ، فأحسن ما يسعى إليه الفرد في الدنيا سلوك سوي وصحة نفسية ، فالسلوك السوي في عبادة الله ، والصحة النفسية في الرضى بهذه العبودية ، يرضى عن المبدأ المختار ، ويرضى عن السلوك المتبع ، وبعبارة أخرى تطمئن نفسه إلى صدق الخبر فيرضى بقدر الله ، وتطمئن إلى عدل الأمر فيرضى بشرع الله .

وقد يختار أحد بدل العبادة لفظ « الطاعة » أو « الخلافة » أو « الأمانة » والمعنى متقارب ، وكلها بديل عن الكلمات المتداولة في علم النفس الغربي من مثل « التكيف » و « تحقيق الذات » و « التوافق » وغيرها من المصطلحات التي تلغي الروح من تعريف الإنسان ، وتستند إلى المفاهيم التطورية القائلة بفكرة الصراع بين الأحياء ، والتكيف مع الطبيعة من أجل البقاء ، ومن أجل البقاء لا غير .

لا يطرح مفهوم السواء والانحراف ، والصحة النفسية والوهن النفسي في المعيار الإسلامي أي إشكال ، فالمصطلحات الإسلامية التي تصف حالة السواء والانحراف مصطلحات واضحة ، فالإيمان يقابله الكفر ، والسنة تقابلها البدعة ، والطاعة تقابلها المعصية ، والمعروف يقابله المنكر ، والعدل يقابله الظلم ، والطيب يقابله الخبيث ، والحلال يقابله الحرام ، والإسلام يقابله الجاهلية ، وهكذا ...

وفي مجال الصحة النفسية : الرضى يقابله السخط ، الصبر يقابله الجزع ، والحياة الطيبة تقابلها المعيشة الضنك ، والسكينة يقابلها الغم ، والأمن يقابله الخوف ...

وكما يوجد ثبات ووضوح في مفهوم الصحة النفسية ، هناك ثبات ووضوح في الطريق الموصل إليها ، إنه الإيمان ، لكن الإيمان عندما يكون نظرة إلى الوجود ،

---

(1) سورة فصلت آية : 53 .

وموقفًا في الحياة ، ونمطًا من السلوك .

إعداد الإخصائي النفسي وبناء المؤسسة العلاجية

إعداد الإخصائي النفسي :

عندما يكون علم النفس في الميدان ، يمتد الحديث إلى الأطر والمؤسسات ، وفي مجال علم النفس العيادي تنعكس الوجهة العلمية السائدة على طريقة إعداد الإخصائي والمعالج النفسي ، كما تنعكس على طريقة ممارسته للعلاج بعد ، وتؤثر الوجهة السائدة من ناحية أخرى في تصميم العيادة أو المكتب أو المستشفى الذي يطبق فيه هذا العلاج .

والاتجاه السائد حاليًا في علم النفس الإكلنيكي هو إعداد الإخصائي النفسي إعدادا تقنيًا محضًا ، وترك الجوانب الفكرية والوجدانية لاختياره الخاص ، وفي هذا الإعداد التقني يتم التركيز على الجوانب الكمية أكثر من غيرها .

هذا الفصل بين الجوانب التقنية ، والجوانب الفكرية والوجدانية يمثل نقطة ضعف في هذا التكوين السائد ، وهو مخالف للرؤية الإسلامية التي تمزج بين الفقه والطب ، أو بين طب القلوب وطب الأبدان ، فقد كان الطبيب والمعالج في الحضارة الإسلامية عالمًا وفقيهًا ، وكلما كان أفقه كان طبه أكمل وعلاجه أنجع .

فإذا كان القدر المشترك بين الوجهة الحالية والوجهة الإسلامية في مجال إعداد الإخصائي النفسي هو التكوين التقني ، فإن الوجهة الإسلامية تنفرد بالمزج الذي تحدثه بين هذا التكوين المتخصص وتكوين إسلامي مواز يشترطه الإسلام فيمن يمارس مهمة التوجيه والإرشاد والعلاج النفسي .

لقد اهتمت الشريعة الإسلامية بالطب الجسمي والنفسي وجاء الفقه وفصل تلك العناية وبيّن جوانبها ، منها حُكم المهنة ، وحكم ممارستها ، وأخلاقيات الممارسة ، والتكوين اللازم للقائم بها ، فالمرض في حياة الإنسان جزء من عمره ، فهو في فترته خاضع لخطاب التكليف ، وتتعلق به أحكام ، وبعضها يتحدد بما يتدخل به الطبيب من علاج .

وفي مجال العلاج النفسي ، فإن التكوين المتكامل ضروري لنجاح المعالج في مهمته ، سواء كان إخصائيًا نفسيًا ذا تكوين نفسي ، أو طبيبًا نفسيًا ذا تكوين طبي ،

يظهر ذلك بما يلي :

أولا : إن العلاقة التي يتطلبها العلاج النفسي بين المعالج والمريض ينبغي أن تكون علاقة حميمة ، وأحسن ظروف توفر لهذه العلاقة الثقة والصراحة هي عندما يكون المعالج والمريض على رؤية واحدة لخلفية المرض النفسي ، وبينهما قدر كبير من التطابق في التفسير العام للإصابة به .

ثانيا : إن تمثل المعالج لأخلاقيات الإسلام عند مجالسة المريض ومعاملته ، يدفع هذا الأخير إلى الإفضاء بمشكلته ، وتُفهم تفسيراتُ المعالج بدون صعوبة كبيرة ، وهذا ما لا يتيسر إذا كان المريض والمعالج على طرفي نقيض في طريقة النظر والتحليل .

ثالثا : إن الأمراض النفسية في جانب كبير منها مشاكل حياة ، وأعراض ناجمة عن هذه المشاكل ، ومشاكل الحياة في إحداثها للمرض النفسي تختلف من شخص لآخر حسب نظرة كل واحد إليها وطريقة تعامله معها ومواجهته لها ، وهذا يختلف أيضا باختلاف الثقافات والحضارات وذلك يتطلب اندماج المعالج في ثقافة المجتمع ، الذي يعالج مرضاه ، والاطلاع الواسع على ثقافته .

وإذا كان عدد من علماء النفس الغربيين ذوي الثقافة الوضعية العلمانية قد أشادوا بدور الإيمان في توفير السعادة والصحة النفسية لأصحابه ، وأن عددًا من مرضاهم لم تتحسن حالته الا بعد أن استعاد ثقته في معتقداته الدينية ، فماذا نتوقع أن يكون دور الإيمان في حياة المسلمين ، الذين تتميز حياتهم بالحضور القوي للدين وتعاليمه ؟؟

إن المعالج « المتغرب » سيكون أجنبيًّا بينهم ، يتحدث لغة لا يفهمونها ، ويتحدثون لغة لا يفهمها ، إذا أوّلَ كلامهم وقع في الخطأ ، وإذا أوّلوا كلامه وقعوا في الخطأ أيضًا .

رابعا : حتى يُحدث المعالج تعديلا في الميول والعادات لابد أن يقوم بتعديل الأفكار أولا ، أي لابد أن يغير فكرة المريض عن نفسه ، وفكرته عن الناس من حوله ، وهذا في جميع الاضطرابات النفسية (والجسمية كذلك) ، يقوم بتعديل الأفكار عن طريق الحوار ، ثم يقوم بعد ذلك بتعديل السلوك عن طريق التوجيه والتدريب .

والإسلام بتصوره الشامل للوجود الكوني والإنساني يقدم للإنسان دائما معنى لمشكلاته ، فيجد ما يحاور به نفسه ، ويجد المعالج ما يحاوره به إذا طلب المشورة

والمساعدة ، وذلك الحوار الداخلي أو الخارجي هو الذي يزيل عددًا من الأمراض ويكون طرفا في إزالة عدد آخر ، ويخفف من آثار عدد ثالث .

خامسا : إن أي اضطرابات نفسية يعاني منها المعالج ، تنعكس على مرضاه ؛ لأنه لا يسلم من إسقاطات وتفسيرات يفسر لهم بها مشاكلهم واضطراباتهم ، فيجب أن يكون قد تخلص من أمراضه قبل أن يعالج الآخرين ويوجههم ، ولا نقصد أن يكون قد عالج نفسه من كل الأمراض ، فالمعالج واحد من الناس يعتريه ما يعتريهم من الصحة والمرض ، ولكننا نقصد أن يكون قويًا في قناعاته النظرية التي يتبنى في العلاج ، وإذا كان التحليل النفسي يشترط فيمن يمارس العلاج بالتحليل النفسي أن يكون خضع لهذا التحليل من طرف غيره مدة ، ففي الرؤية الإسلامية لابد من تكامل بين تكوين تقني أولًا وتكوين إسلامي عام ثانيًا ، وتكوين إسلامي متصل بميدان التخصص ثالثًا .

وقد لخص أحد الأطباء النفسيين – الدكتور عدنان الشريف – أهمية هذا التكوين عندما عرض تجربته الشخصية مع العلاج النفسي ، وفي ذلك يقول :

« إنها تجربتي الشخصية مع الإيمان ، لقد درست الطب العام وتخصصت في الأمراض العصبية والعقلية والنفسية ، ودرست ومارست وتناولت مختلف الوسائل العلاجية من استرخاء وتنويم ذاتي ، وعقاقير مهدئة للأعصاب لعلي أجد في ذلك شفاء لقلقي النفسي من عقد الموت فلم أجد إلا فائدة وقتية ، حاولت أن أغرق قلقي النفسي ، وخوفي على مصيري بقصر الحياة هذه (لأنني لم أكن أوقن بحياة أخرى فاضلة) ، بالتعرف إلى شتى أنواع النشاطات التي يدعونها بالاجتماعية وهي في أكثرها أقرب إلى اللغو ومضيعة للوقت دون طائل ، فماذا كانت النتيجة ؟ ركض لاهث وراء ما كنت أعتقده السعادة ، وتبين لي أن كل ذلك لذات آنية مصحوبة في أكثرها بالألم ، ومحاولات متكررة للهروب والتستر من عقدي النفسية ، وأهمها عقدة الموت من دون جدوى أو لبعض الوقت فقط إلى أن تبين لي أن سلوك الإيمان الصحيح هو الذي يعطي السعادة الحقيقية الدائمة ، والأمل المشرق والمطمئن بحياة أفضل من هذه الحياة الزائلة »[1] .

ولا نستطيع في هذا الموضع أن نفصل المقررات التي ينبغي أن يشملها هذا

---

(1) من علم النفس القرآني ص 133 .

التكوين الإسلامي الذي اعتبرناه ضروريًا للمعالج الذي يمارس عمله في بيئة إسلامية ، فهذا عمل اللجان المختصة ، ولكن بالتأكيد ستضم هذه المقررات العقيدة والفقه والسيرة والثقافة الإسلامية العامة كما ستضم ما يتعلق بالطب والعلاج من هذه العلوم الإسلامية مثل أبواب الطب في الفقه الإسلامي وأبواب الطب في الحديث والسيرة ...

وإذا كان هذا غائبًا في التكوين السائد حاليًا في أقسام علم النفس وأقسام الطب النفسي ، فيمكن للطالب في هذه الأقسام وحتى الممارس أن يضع لنفسه برنامجًا لتحقيق هذا التكوين الإسلامي ، مستعينا بالكتب التي تناولت فروع الثقافة الإسلامية ، أو عرفت بالمكتبة الإسلامية ، أو عالجت كيفية التعامل مع الكتاب وتقنيات القراءة الجيدة ، إضافة إلى الاستشارة المباشرة مع أهل العلم والخبرة في الميدان ونحن نأمل أن تقوم مؤسسة علمية مختصة بإعداد مثل هذا المقرر التفصيلي [1] فإن عددا من الأطباء والمعالجين النفسيين يريدون تدارك ما فاتهم في دراستهم التخصصية ويشعرون – بعد فترة من الممارسة العيادية في المجتمع – بالحاجة إلى هذه الثقافة ، ليس فقط لأنهم مسلمون بحاجة إلى معرفة دينهم ، بل لأنهم يريدون تدارك الخطأ الفادح الذي يكمن في الفصل بين التكوين التقني والتكوين الثقافي والفكري .

وعن هذه المعاناة التي يعانيها عدد من الأطباء والمعالجين المسلمين يقول الدكتور محمد عبد الفتاح المهدي (وهو طبيب نفسي ممارس) [2] :

« أذكر أنه منذ بدأت ممارستي للطب النفسي ، وأنا أحاول أن أجد صيغة إسلامية أمارس بها هذه المهنة الخطيرة والجليلة ، صيغة تجمع بين الهوية الإسلامية والهوية العلمية الطبية ، فقد كنت أجد صعوبة شديدة في تطبيق الأفكار والمفاهيم والتصورات الغربية التي تعلمتها في الطب النفسي ، حيث إنها نشأت في جو معاد للأديان فكانت في مجملها مادية إلحادية منحلة ، وحدثت إزدواجية صعبة بين ما تعلمته أثناء دراستي لهذا العلم وبين عقيدتي وممارستي ، وفي فترة من الفترات حاولت أن أوفق بين الاثنين وأجد قنطرة تنقلني عبر هذه الفجوة فنجحت أحيانا وفشلت في أكثر المرات ، ولم أكن وحدي في هذا المأزق ، بل إن كل من عمل في

(1) المعهد العالمي للفكر الإسلامي مؤهل للقيام بمثل هذا العمل ؛ لأنه يهتم بإسلامية المعرفة وتتسم طريقته في العمل بأسلوب الفريق . فلعله ينهض بإعداد هذا المقرر وطبعه ليكون تحت تصرف كل المتخصصين في الطب والعلاج النفسي .

(2) العلاج النفسي في ضوء الإسلام ص 6 .

هذا المجال قد مر به بصورة أو بأخرى ، وقليل منهم استطاع اجتيازه بشكل صحي » .

غير أن التأهيل لا يتم بالثقافة النظرية فحسب - إسلامية ومتخصصة - فلا بد من تأهيل عملي ، وهذا التأهيل يجب أن يستلهم صفات المعالج كما تحدث عنها العلماء والأطباء المسلمون [1] .

فالمعالج عند العلماء المسلمين يجتمع له دور الناصح والمربي والمستشار والمعلم والطبيب ، فيجب أن تجتمع فيه أخلاقيات هؤلاء جميعًا ، فيكون ناصحًا أمينًا ، ومربيًا فاضلًا ومعلمًا رفيقًا وطبيبًا حاذقًا ومستشارًا ذكيًا ...

« ونحن نتصور الطبيب النفسي المسلم دليلًا كدليل الطريق ، يأخذ بيد التائهين ليوصلهم إلى غايتهم ، ومنهم من يحتاج فقط إلى وصف الطريق واتجاهه ومنهم من يحتاج إلى المشي معه بضع خطوات ، ومنهم من يحتاج إلى المصاحبة الطويلة ، ومنهم من يحتاج إلى حمله بعض الوقت ، فلكل واحد قدرته ووسيلة إرشاده » [2] .

وهذا يخالف السائد في طرق العلاج الحالية ، فإنها في معظمها تقوم على استبعاد التوجيه والتأثير من المعالج والاكتفاء بالإنصات والمتابعة وإطلاق الحرية للمريض والسير معه في أي اتجاه بغية العلاج ، وهناك اتجاه خاص اشتهر بهذا الأسلوب في العلاج يسمى العلاج المتمركز حول العميل وقد طوره وليام روجرز ، وقد صور الدكتور محمد عبد الفتاح المهدي هؤلاء المعالجين بأنهم بهذا الأسلوب في العلاج مثل مروضي القرود « فالمريض أشبه بقرد مربوط بحبل من رقبته ، والمعالج النفسي يمسك بطرف هذا الحبل ، والقرد يتجه يمينًا أو شمالًا والمعالج (المروض) يرخي له الحبل حيث اتجه ، بدرجة تحافظ على القرد أن يصطدم بالمارة ... فهل هذا علاج ؟ » [3] .

ويقول بأن هذا الأسلوب في العلاج لا يمكن أن يمارسه المسلم ؛ لأنه يتنافى مع عقيدته وأخلاقه ، ولا يؤدي إلى نتيجة ؛ لأنه « ومن خلال التجربة العملية اليومية في العلاج النفسي فإن المريض غالبًا ما يأتي تائهًا ، يريد من يرشده ويصاحبه في حركته

(1) انظر صفات الطبيب في الطب النبوي لابن القيم ص 142 وما بعدها مؤسسة الرسالة وانظر رسالة أخلاق الطبيب لأبي بكر محمد بن زكريا الرازي تحقيق د . عبد اللطيف العبد ط أولى 1977 دار التراث القاهرة .

(2 ، 3) محمد عبد الفتاح المهدي : العلاج النفسي في ضوء الإسلام ص 6 .

المضطربة ، فإذا بخل عليه المعالج بالتوجيه والإرشاد والمواكبة الصحيحة فقد غشه وخدعه ، وربما تاه معه المعالج في السراديب التي يسلكها المريض التائه ، فأي مسئولية علاجية هنا ؟ » [1] .

وبالجملة فنحن بحاجة إلى استحضار تجربة الكنيسة البروتيستنتية التي اهتمت بإعداد الرهبان إعدادًا نفسيًا للقيام بالتوجيه والعلاج النفسي ، إننا معشر المسلمين أولى بهذا فنعد علماء الشريعة والدعاة والخطباء إعدادا نفسيا ؛ لأن عملهم في جانب منه علاج نفسي ، ونعد المعالجين النفسانيين إعدادًا تربويًا ؛ لأن عملهم في جانب منه تربية وقدوة .

تأهيل المعالج النفسي في المنظور الإسلامي تأهيل شامل ومتكامل ، يضم جانبًا نظريًا وآخر عمليًا ، وفي هذا التأهيل بجانبيه علوم وأخلاق وتجارب وتطبيقات .

بناء المؤسسة العلاجية

هذا الإعداد لا يؤتي ثماره إذا لم توجد المؤسسة العلاجية الملائمة ، ورغم أن المؤسسات الحالية صالحة لممارسة العلاج النفسي الإسلامي إلا أن وجود المؤسسة التي تتبنى الرؤية الإسلامية في العلاج يتيح إمكانيات أفضل لممارسة العلاج بطرقه المختلفة من وجهة نظر إسلامية ، فتتعاون الإدارة والأطباء والمعالجون لتمارس طرق العلاج بتصور إسلامي ورؤية إسلامية :

1 – فالمحاضرات والندوات والمسرحيات العلاجية – أو العلاج بالحوار – تتم وفق الرؤية الإسلامية للمرض والعلاج ، والضوابط الإسلامية للمسرح والتمثيل .

2 – والنشاطات المهنية ذات المردود العلاجي – أو العلاج بالعمل – تتم باختيار أنواع من العمل وفق المعايير الإسلامية الخاصة بالمهن والأعمال ما يحل منها وما يحرم .

3 – والنشاطات الترفيهية – أو العلاج باللعب – توجه وفق أهداف تربوية وعلاجية مع اختيار ما يوافق الشرع الإسلامي منها وترك ما عداه .

4 – والنشاطات الثقافية – أو العلاج بالقراءة ، وما تحتاجه هذه النشاطات من كتب وأشرطة مسموعة ومرئية تخضع للانتقاء وفق المعايير الإسلامية في اختيار الكتاب والشريط المناسب لمكتبة يراد لها أن تساهم في العلاج ، فيؤدي الكتاب

---

(1) نفس المرجع ص 68 .

الذي تزود به خزانة المستشفى دوره في التوعية الصحية في الوقت الذي يؤدي دورًا تربويًّا وعلميًّا وأخلاقيًّا وترفيهيًّا ، وبدل أن يساهم الكتاب في تشويش المريض وتخويفه من مرضه ، يقوم بربطه بخالق الداء ومنزل الدواء ، ويلقنه نظرة صحيحة عن المرض والعلاج .

5 – والنشاطات الرياضية – أو العلاج بالرياضة – تمارس وفق معايير صحية وأخلاقية ، حتى تحقق للمرضى الصحة المنشودة ، دون أن تكون سببًا في سلبيات اجتماعية وأخلاقية .

6 – ونشاطات التأهيل توجه لتزويد المريض بثقافة طبية ونفسية ضرورية لما بعد العلاج ، حتى يحتفظ بالمكاسب الصحية التي حصلها في فترة العلاج وينميها ، وهذا يشمل معلومات وأفكار وعادات وسلوكيات ، وفي هذا التأهيل تكون النظرة الإسلامية لحفظ الصحة ، والموقف الإسلامي من تدميرها والتفريط فيها حاضرًا جنبًا إلى جنب مع المعلومات الطبية والنفسية التي تلقن للمريض ، حتى يُحسن التعامل مع شكلته عندما يخرج من المستشفى ، وينسجم من جديد في الحياة الاجتماعية .

إن وجود عيادات ومستشفيات تتبنى المعايير الإسلامية في تطبيق هذه الأساليب العلاجية ، وتستلهم تاريخ الطب والعلاج الإسلامي ، كما تستلهم العمارة الإسلامية بذوقها وآدابها عند تشييد المبنى وتنظيم مرافقه ، مع الاستفادة من كل ما هو صحيح ومقبول في نموذج المؤسسة العلاجية الحديثة ، يعطي الفرصة للنموذج الإسلامي في العلاج كي يتبلور أكثر ، ويسمح للمعالجين الراغبين في توجيه العلاج توجيهًا إسلاميًّا أن يجدوا المجال الطبيعي لممارسة عملهم ، وإجراء التجارب العلمية على الأساليب العلاجية التي يطبقون ، وتكوين تلاميذ وتدريبهم على تلك الأساليب .

وفيما يلي مثالان يبينان أهمية وجود المؤسسة العلاجية الإسلامية ، أحدهما تطبيق العلاج النفسي الجمعي بمنظوره الإسلامي ، والثاني تطبيق العلاج النفسي الفردي وإعداد ملفات عن مختلف الأمراض النفسية وطرق علاجها بالمنظور الإسلامي وإجراء الدراسات الإحصائية اللازمة لاختبار تلك العلاجات .

العلاج الجمعي بالمنظور الإسلامي :

يتميز العلاج النفسي الجماعي عن العلاج النفسي الفردي في كون الأول يمارس في وسط علاجي جماعي يتفاعل فيه المريض مع آخرين ، وقد مورس العلاج

الجماعي لدى الإنسان منذ القديم ؛ لأن اضطراباته النفسية تكون أحيانًا نوعًا من الانسحاب والانطواء ، وتكون أحيانًا أخرى فهما سلبيًا للمجتمع ، وقد تكون انفصالًا تاما عن الواقع ، فيتوقف العلاج على إعادة تواصل الفرد مع المجتمع الذي يعيش فيه ، وتلقينه أفكارًا ومشاعر إيجابية تجاه الآخرين ، وحتى يتم هذا التواصل لابد من تغيير أفكار المريض بالحوار ، ولابد أيضا من تغيير عوائده بالتدريب ، ففكرة العلاج الجماعي منبثقة عن ضرورة توفير مجتمع صغير يتدرب فيه المريض على أنماط السلوك التي يحتاج إلى السير وِفقَها داخل الوسط الطبيعي الذي يعيش فيه ، ولابد أن يحاكي هذا المجتمعُ الصغير جميع ما في المجتمع الكبير حتى ينجح التدريب عند ممارسة العملية العلاجية ، ويؤهل المريض للانسجام في حياته الاجتماعية من جديد .

والعلاج النفسي الجماعي في إجراءاته وسيلة علاجية محايدة ، يمكن أن توجهها تصورات مختلفة ، ولذلك سيختلف التصور الإسلامي لهذا العلاج عن التصور الغربي ، ففي التصور الإسلامي لا يكون القصد هو مجرد التكيف مع البيئة الاجتماعية ، وحصول التوافق « الصوري » بينها وبين المريض ، بل يكون الهدف هو ضبط هذا التكيف بضابط الشرع ، وتوجيهه وفق المعايير الإسلامية للسواء والانحراف ، والمفهومِ الإسلامي للتوافق الذي يشمل التوافق مع الله ومع النفس ومع الناس .

« وقد بدأ تطبيق العلاج النفسي الجمعي من منظور إسلامي ، في المملكة العربية السعودية عام 1981 تحت إشراف الدكتور محمد حافظ الأطروني والدكتور أسامة الراضي بمستشفى الصحة النفسية بالطائف لعلاج مجموعة من حالات الإدمان ، وكانت النتائج مشجعة ، حيث ظل 75% منهم مقلعين عن الإدمان طوال فترة متابعتهم لمدة عامين .

« وقد كانت النتائج المشجعة دافعًا للاستمرار حيث قام المؤلف (محمد عبد الفتاح المهدي) بمواصلة التجربة بالتعاون مع الدكتور أسامة الراضي رئيس الجمعية العالمية للصحة النفسية مع عدد أكبر من المرضى ذوي تشخيصات مختلفة .

« وفي البداية تم وضع تصور نظري كامل لهذه الطريقة بحيث يكون ذا صبغة إسلامية تقوم على الاستعانة بالكتاب والسنة بشكل أساسي في العملية العلاجية ، مع الاستعانة في نفس الوقت ببعض وسائل العلاج النفسي الحديث التي تثبت فاعليتها في العلاج ولا تتعارض مع التصور الإسلامي وبدأ العمل واستمرت التجربة حتى

كتابة هذه السطور (عامان ونصف) وأجريت دراسة لتقييمها وقدمت الدراسة في المؤتمر العالمي للطب النفسي بأثينا في أكتوبر 1989 ونشرت أيضا في مجلة (Trancultural Psychiatric research review vol : 26 , 4 1989)[1] .

وقد أورد المؤلف بعد هذا تصورًا تفصيليًا لهذه الطريقة في العلاج الجمعي ، ونقدم خلاصة ما أورده كما يلي[2] :

تعقد جلسة العلاج مرة واحدة في الأسبوع لمدة ساعة ونصف ، تبدأ بصلاة المغرب جماعة ، وتفتح الجلسة بكلمة قصيرة عن المفاهيم الإسلامية للنفس في حالتي الصحة والمرض ، ثم يبدأ التفاعل بين أفراد المجموعة تحت إشراف المعالج .

1 – مبادئ المجموعة :

تقوم المجموعة على المبادئ الإسلامية التي تؤكد معاني الحب والأخوة والتسامح انطلاقًا مما جاء عن هذه المعاني في القرآن الكريم والسنة النبوية .

2 – من يحضر هذه المجموعة :

يحضرها مرضى العصاب والمصابون باضطرابات الشخصية والمدمنون وبعض مرضى الذهان ، ويمكن أن يحضرها أيضا من لديه الرغبة في تحسين ملكاته الاجتماعية وإن لم يكن مريضًا للاستفادة فكريا وسلوكيًا .

3 – محتوى التواصل :

يتركز التواصل أساسًا على العلاقات داخل المجموعة مع التركيز على الهُنَا والآن لتعميق التفاعل ، ومنع المريض من الهروب عن حاضره .

4 – العلاقات داخل المجموعة :

تنمي العلاقات الطيبة وتحلل المشاعر السيئة داخل المجموعة بروح التسامح قصد إزالتها بالتدريج .

(1) محمد عبد الفتاح المهدي العلاج النفسي في ضوء الإسلام ص 127 .
(2) نفس المرجع من ص 125 إلى ص 140 .

5 – الاعتمادية :

يشجع الأفراد داخل المجموعة على الاستقلال وعدم الاعتماد على شخص بعينه وتبقى العلاقة قائمة على التعاون والتناصح .

6 – دور المعالج :

لابد أن يكون المعالج عنصرًا فاعلًا في المجموعة دون أن يتحول إلى واعظ متشدد ، فدوره دور المرشد الذي يفسر أو يجيب أو يحلل أو يوجه حسب الحالات ، وفي الوقت المناسب .

7 – عمليات المجموعة الرئيسية :

أ – الترابط والتلاحم : هو أهم عامل في العلاج ، ولا يمل المعالج من تأكيد هذا العامل بالكلمة والقدوة .

ب – اختبار ومعرفة الواقع : والواقع ليس المادي فحسب ، بل الواقع كما تحدده العقيدة الإسلامية ، ويشمل الدنيا والآخرة .

ج – تحويل المشاعر نحو المجموعة : تمهيدا لتوزيعها على المجتمع والحياة والكون بدل تركيزها داخل حدود الذات .

د – القدوة : ولابد أن يتقن الفريق العلاجي فن القدوة ، فالإخصائي النفسي والمرشد الديني والإخصائي الاجتماعي وغيرهم كلهم قدوة للمريض ؛ لأن القدوة تبدأ مشخصة في أشخاص يحتك بهم قبل أن ترتبط بمبادئ وتجارب غير مشخصة .

هـ – ضغط المجموعة : لتحسين سلوكيات أفرادها نحو الأفضل .

و – عقلنة جزء كبير من المشكلات الانفعالية وتهدئتها .

ز – التنفيس وإخراج الشحنات المكبوتة .

ح – غرس التصورات والقيم الإسلامية بحيث تصبح هي الفكرة المركزية للمجموعة .

8 – الوسائل :

التوازن بين مصلحة الفرد ومصلحة المجموعة عند ممارسة العلاج هو المبدأ العام وتمارس كل الوسائل المناسبة من ألعاب ومسرحيات ، وتعليم وغيرها .

9 – مراحل التغير في العلاج النفسي الجمعي :

المرحلة الأولى (تكوين البصيرة) : وأثناء هذه المرحلة يحاول المعالج مع المريض رؤية عيوبه ومميزاته ويساعد أفراد المجموعة كثيرًا في ذلك من خلال التفاعلات والألعاب النفسية .

المرحلة الثانية (اتخاذ القرار بالتغيير) : عندما يرى المريض مشكلاته بوضوح ويقف على إمكاناته ، يشرع في اتخاذ القرارات التي تغير طريقة تفكيره أو سلوكه .

المرحلة الثالثة : (التطبيق) : وهذه هي الخطوة التي تتلو اتخاذ القرار ، وفي هذه المرحلة يحتاج الفرد إلى دعم كل أفراد المجموعة .

10 – أهداف العلاج الجمعي بالمنظور الإسلامي :

بالإضافة إلى الأهداف العلاجية التي يستهدفها هذا النوع من العلاج النفسي مثل : إزالة الأعراض المرضية أو التخفيف منها ، هناك أهداف تتصل بنموذج الحياة التي سيسير عليها أفراد المجموعة عندما ينسجمون في الحياة الاجتماعية ، وهو نموذج مشتق من التصور الإسلامي للحياة .

أمثلة لتداول أفكار علاجية بطريقة جماعية :

المثال الأول [1] :

سأل المعالج كل فرد من أفراد المجموعة عن مفهومه للسعادة ، فقال أحدهم هي الصحة ، وقال آخر : هي الاستقرار ، وقال ثالث : هي الرضى ، وقال رابع : هي البعد عن التفكير الضار ، وقال خامس : هي البعد عن الهموم وقال سادس : هي النجاح ، ثم جرى الحديث بعد ذلك عن مفهوم السعادة على أنها توازن بين الفكر والعاطفة والسلوك يصل إلى درجة التناسق والتصالح مع الله والنفس والمجتمع والكون .

وسأل أحد المرضى عن كيفية الوصول إلى هذا التوازن ، فأجل المعالج الإجابة للجلسة التالية (يفكر فيها كل أعضاء المجموعة) ، واكتفى بتعريف وتبصير كل فرد بالنشاط الطاغي في شخصيته ويحدث اختلالًا في التوازن ، وعندما طالبهم المعالج باتخاذ القرار بالتغير رد أحدهم قائلا : إن هذا طبعي ولا يمكن أن يتغير ، فشرح له

(1) نفس المرجع ص 138 .

المعالج كيف أن التغير ممكن واستشهد بالآية : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمْ ﴾ [1] خلافًا لأصحاب الحتمية النفسية والاجتماعية .

المثال الثاني [2] :

سأل أحد المرضى : كيف أتخذ قرارت صحيحة في حياتي لا أندم عليها بعد ذلك ؟ وأبدى المعالج استحسانه للسؤال وقال : إن حياة الإنسان عبارة عن مجموعة قرارات يتخذها ، ودار السؤال على كل أفراد المجموعة ، ومن تجميع الإجابات وتنسيقها كانت الإجابة كالتالي :

1 – التخلص من المشاعر السلبية .

2 – التحلي بالمشاعر الإيجابية .

3 – الحصول على أكبر قدر ممكن من المعلومات الموضوعية الصحيحة .

4 – الرؤية الموضوعية الواقعية الشاملة .

5 – معرفة الأهداف المرحلية والهدف الأعلى .

6 – تكوين معايير ثابتة للحكم على الأمور .

7 – وضع سلبيات وإيجابيات القرار في الاعتبار مع القدرة على تحمل بعض السلبيات في سبيل تحقيق الإيجابيات المطلوبة .

8 – الاستخارة الشرعية .

9 – عدم الندم على النتيجة بعد التحقق من استكمال النقاط السابقة .

المثال الثالث [3] .

فكرة اقترحها أحد الأعضاء على زميل له يتصف بكثير من الصفات غير المرغوبة اجتماعيًا ، حيث اقترح عليه أن يركز كل أسبوع على صفة واحدة في محاولة للتخلص منها ، أسبوع للغيبة وأسبوع للتسرع وهكذا [4] .

(1) سورة الرعد الآية : 11 . (2) نفس المرجع ص 139 . (3) نفس المرجع ص 140 .

(4) من المستشفيات التي تطبق العلاج النفسي الجماعي بمنظوره الإسلامي مستشفى أبو العزائم للطب النفسي الإسلامي وقد زرت هذا الأخير بتاريخ 26 يوليو 1989 فاستقبلنا الدكتور جمال ماضي أبو العزائم ، وحدثنا عن تجربة المستشفى القائمة على إلغاء المهدئات الكيماوية واستعمال مهدئات نفسية منها شغل المريض بأنشطة اجتماعية =

إعداد ملفات عن الأمراض النفسية

الانحراف درجات

الانحراف أو الاضطراب النفسي ليس على درجة واحدة ، ووجود الإخصائي النفسي المسلم والمؤسسة العلاجية الإسلامية سيتيح الفرصة لإعداد ملفات عن مختلف الأمراض النفسية أعراضها وأسبابها وعلاجها ، واختبار تلك الملفات من خلال أبحاث إكلينيكية تخضع لشروط البحث العلمي ، وسيكون هذا جانبًا من المشروع الإسلامي في تأصيل هذا الفرع العملي من علم النفس .

وفي ساحة الممارسة اليومية للعلاج النفسي يلاحظ التنوع والتفاوت الكبير بين الحالات التي تطلب المشورة والعلاج من انحراف بسيط إلى انحراف خطير ، وقد أورد الدكتور كمال إبراهيم مرسي تصنيفًا نموذجيًا ، يشمل مستويات الانحراف سواء عند المتمتعين بالصحة النفسية أو الواهنين فيها ، ونلخص هذه المستويات فيما يلي [1] :

1 - الانحراف البسيط :

إذا كانت أخطاء الشخص صغيرة أو كبيرة لكنها متباعدة لا تحدث منه إلا غفلة ونسيانًا ، وقد تكون ذنوبًا باطنة كسوء الظن ، أو ذنوبًا ظاهرة كالغيبة وقد تكون أفعالًا أو تروكًا ، وهذه أخطاء لا يسلم منها بشر ، وهي لا تنشئ شذوذًا دائمًا في علاقة الشخص بالله وعلاقته بالناس ، فهو في صراع دائم مع أسبابها ونتائجها .

« وتقدر نسبة من يشعرون بانحراف بسيط في الصحة النفسية بحوالي 2,5 % هم المتمتعون بصحة نفسية عالية ؛ لأن ما ينتج عن انحرافاتهم من وهن نفسي قليل لا يعوق شعورهم بالصحة » .

2 - الانحراف الخفيف :

إذا كانت أخطاء الشخص متكررة بشكل أكثر من المستوى البسيط ، لكنها لا زالت متباعدة ولا تقع إلا غفلة ، والشخص في هذا المستوى قد يشعر بالتوتر والقلق نتيجة الضغوط والصعوبات التي يواجه في الحياة ، لكن هذا القلق لا يعوق سير

= ومهنية مثل الزراعة وتربية الدواجن ، إضافة إلى ملازمة الصلوات جماعة وتحفيظ القرآن الكريم واشتراك المرضى في الدعاء والتوبة .

(1) انظر المدخل إلى علم الصحة النفسية من ص 181 إلى 185 .

حياته ، لأنه يضبط نفسه ، ويسيطر على انفعالاته .

« وتقدر نسبة من يشعرون بانحراف خفيف في الصحة النفسية بحوالي 13,5 % من الناس هم المتمتعون بصحة نفسية بدرجة أحسن من العاديين ؛ لأن ما لديهم من انحراف لا يوهن نفوسهم بدرجة ملحوظة » .

3 - **الانحراف العادي :**

إذا كانت أخطاء الشخص ومعاصيه متكررة ، وكان مصرًا عليها مجاهرًا بها يفسد ما بينه وبين ربه ، وما بينه وبين الناس ، والقلق والصراع عند هذا المستوى أكثر لكنه لا يعوقه عن ممارسة حياته الاجتماعية ، وإن كان في هذه الحياة اضطراب وعدم ارتياح .

« وتقدر نسبة من يعانون الانحراف العادي في الصحة النفسية بحوالي 68 % وهم عامة الناس العاديون أو المتوسطون » .

4 - **الانحراف الكبير :**

إذا كانت أخطاء الشخص كبيرة ومتكررة مع سوء توافق واضح يتمثل في الانفصال الجزئي عن الواقع ، وظهور المخاوف المرضية والوساوس والصرع الهستيري والوهم والاكتئاب والضعف العقلي .

« وتقدر نسبة من يعانون انحرافًا كبيرًا في الصحة النفسية بحوالي 13,5 % ، ويضم هذا المستوى من الانحراف في الصحة النفسية حالات العصاب والإجرام والانحرافات الجنسية ، والأمراض النفسية الجسمية » .

5 - **الانحراف الشديد :**

إذا اضطربت الشخصية ، وانفصل الفرد عن الواقع ، وظهرت الهلاوس والهذاءات وتدهورت القدرات العقلية ، وانتشر السلوك الشاذ في الانفعالات والكلام والتصرفات .

« وتقدر نسبة الذين يعانون من انحراف شديد في الصحة النفسية بحوالي 2,5 % وهم الذهانيون (المضطربون عقليًا أو المجانين) وعتاة المجرمين » .

من هذا التصنيف نرى أن الانحراف في السلوك خط ممتد في اتجاه مضاد للسواء ،

ويصعب تمييز الحد الذي يفصل كل مستوى عن الذي قبله أو بعده . وهذا يفرض على المعالج أن يتعامل مع الانحراف بنظرة شمولية ، ويحدد درجته بنوع من المرونة ، ليكون تشخيصًا متكاملًا ؛ فالأعراض الخالصة لمرض معين لا توجد إلا في الكتب العلمية .

وعمومًا فالانحرافات النفسية نوعان رئيسيان : انحرافات باطنة ، وانحرافات ظاهرة ، فالانحرافات الباطنة أو باطن الإثم ، لا تدخل في علم نفس الشواذ ، وتدخل في علم الصحة النفسية ؛ لأنها عامة عند كل الناس ، لكنها عندما تصل إلى درجة معينة تعطي الانحرافات الظاهرة كالعصاب والذهان والجريمة .

ورغم أن البحث في سبب حدوث الانحرافات الظاهرة يقودنا إلى دور الانحرافات الباطنة ، إلا أن علم النفس الإكلنيكي لم يهتم كثيرًا بهذه الأخيرة ، رغم أنها تفسد اتجاه الأفعال في حياة الشخص وتؤدي عندما تتكرر وتصبح عادات ملازمة إلى اضطرابات ظاهرة في السلوك ، وحتى عندما تبقى وحدها فإنها تكون مصدر قلق وتوتر وصراع مستمر .

والمعالج المسلم عندما يشخص نوع الانحراف ودرجته لا يغفل السبب العام التي تؤول إليه جميع مراتب الانحراف التي يعالجها ، لكنه بعد استحضاره السبب العام يقوم بمعالجة الانحراف حسب درجته ، وهذا يقتضي منه إعداد ملفات ، عن أنواع الانحرافات الباطنة والظاهرة التي سيواجه في عمله ، ويضم كل ملف ما ورد في أقوال أهل العلم وتجارب الأطباء والباحثين ، ويكون ذلك مادة لحوار المعالج مع المريض ، وخطوات وقائية وعلاجية ، وتبقى هذه الملفات عند المعالج مفتوحة لمعلومات أخرى جديدة يكون مصدرها قراءاته النظرية أو تجربته وممارسته العيادية .

سيكون في كل ملف :

- معلومات وأفكار تتعلق بالمشكلة أو الاضطراب المعين ، يقنع بها المعالج الشخص الذي يعاني من ذلك الاضطراب وينور عقله حول مشكلته ويرشده إلى الأسلوب الأمثل في التعامل معها .

- أعمال يشير بها المعالج ويطلب من الشخص العمل بها لدورها في دفع الاضطراب الحاصل .

- أدوية للوقاية أو العلاج .

وقد جرت الكتابات في كتب علم النفس العيادي وكتب الصحة النفسية أن تتحدث عن الاضطرابات النفسية من خلال النموذج التالي :

1 - تعريف المرض

2 - ما عرف إلى الآن عن أسبابه

3 - ما عرف إلى الآن عن أعراضه .

4 - ما عرف إلى الآن عن علاجه .

والمفروض أن تشمل هذه الملفات كل الاضطرابات النفسية ، وليس التي جاءت فيها آيات وأحاديث فقط ، كما أن المراجع المقترحة في كل ملف لا يلزم أن تكون دينية ؛ فالمقصود هو دفع المرض ، ولابد أن يعرض كل ملف على التطبيق بالطرق الإكلنيكية والإحصائية حتى يكون ثمرة لتجربة وممارسة عيادية ، على أن يكون الافتراض العام الذي ينطلق منه إعداد هذه الملفات ، واختبارها منبثقًا عن الرؤية الإسلامية الواسعة لأسباب المرض النفسي وعلاجه ، وهي رؤيا كما رأينا مفتوحة على العوامل الفسيولوجية والاجتماعية والروحية .

نحن بحاجة إلى إعداد ملفات تكون تحت تصرف المعالج النفسي المسلم ، تتناول :

أ - الانحرافات النفسية الباطنة .

ب - الاضطرابات النفسية (أنواع العصاب)

ج - الأمراض النفسية الجسمية (كأمراض القلب والمعدة والأمراض الجلدية ..)

د - الاضطرابات العقلية (أنواع الذهان)

هـ - المشكلات النفسية (مشكلات الطفولة والمراهقة والشباب والشيخوخة) .

وسنقدم أمثلة لما ينبغي أن تضمه هذه الملفات على أساس أننا نقدم الفكرة لا أننا نقيد الملف بما نذكره فيه ، ولا نقيد المعالج به ، فالإخصائي النفسي عندما تطلب منه المشورة النفسية أعرف بكيفية توظيف ما عنده من معلومات عن الاضطراب المصاحب للحالة المعروضة عليه .

وسنبدأ بملف عام فيه تلك المعلومات والإجراءات المشتركة التي يحتاج المعالج إلى الأخذ بها عند التعامل مع جميع الحالات .

ملف عام

يواجه المعالج عند تشخيص الحالة عدة مشاكل ترجع إلى نسبية المعلومات التي يدلي بها المريض ، وتداخل الأعراض التي يلاحظها ، وصعوبة التفسير الموضوعي لنتائج تلك الملاحظات ، وقد اعتاد الأطباء في مجال الأمراض العضوية ، إذا لم يستكملوا التشخيص الدقيق للحالة أن يصفوا علاجات عامة ثم يتدرجون منها لوصف علاجات دقيقة .

وفي مجال العلاج النفسي يحتاج المعالج إلى ملف عام يضم إجراءات علاجية يطبقها مع كل مريض كيفما كانت معاناته .

إن ما يفعله المرء هو نتيجة مباشرة لما يدور في فكره ، فيمكن أن يمرض بدافع من أفكاره ، ويمكن أن يشفى بدافع من أفكاره أيضًا ، والعلاج النفسي يقوم على تعديل الأفكار ، بدءًا بالتحليل الذي يقدمه المريض لمشكلته الآنية وانتهاء بتعديل التصور العام للكون والحياة .

ومن التوجيهات الإرشادية العامة التي يمكن للمعالج أن يثبتها في هذا الملف العام :

1 – يقوم المعالج بالذهاب إلى المريض إذا دعاه لعيادته في بيته ، أو يأتي المريض إلى العيادة أو مكتب الاستشارة النفسية .

2 – يسأله عن حاله ، ويعطيه فرصة كاملة لبسط مشكلته ، فلا يكون متحيزًا له أو ضده ، ويصغي جيدًا ويتكلم قليلًا ، ويبعد تجاربه الخاصة وحياته الفردية عن الموضوع .

3 – يمنع المريض من الأفكار المتشائمة كيفما كانت حالته ، دون أن يحول ذلك بينه وبين إدراك عمق المشكلة ، ودرجة خطورتها ، ومن الأفكار المتشائمة تمني الموت ، قال النبي ﷺ : « لا يتمنين أحدكم الموت لضر أصابه ، فإن كان لابد فاعلًا فليقل : اللهم أحيني ما كانت الحياة خيرًا لي ، وتوفني إذا كانت الوفاة خيرًا لي ، وإن كنت تريد بعبادك فتنة فاقبضني إليك غير مفتون »[1] .

4 – أن يطيب خاطره ويدعم مشاعره الإيجابية ، قال رسول ﷺ :

(1) رواه البخاري في كتاب المرضى والدعوات والتمني ورواه مسلم في كتاب الذكر .

« إذا دخلتم على مريض فنفسوا له في أجله ، فإن ذلك لا يرد شيئًا ويطيب نفسه »[1] .

ومن تطييب خاطر المريض طلب الدعاء منه .

5 – تذكيره أن الشفاء من عند الله ، والدعاء له بالأدعية المأثورة ؛ مثل : « أذهب الباس رب الناس ، اشف وأنت الشافي ، لا شفاء إلا شفاؤك ، شفاء لا يغادر سقما »[2] .

6 – تلقينه ما يدعو به لنفسه مثل : قوله بعد أن يضع يده على الذي يألم من جسده : « بسم الله ثلاثا ، أعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر سبع مرات »[3] .

7 – تقديم نظرة الإسلام إلى المرض ، ومتى يكون الإنسان مسئولًا عن مرض معين ، ومتى لا يكون مسئولا ، وما أعده الله عز وجل للمريض إذا صبر ، وما أمر الله به من الأخذ بأسباب العلاج .

8 – تقديم المفهوم الإسلامي للصحة النفسية ، والقائم على فكرة التوازن بين مطالب الروح والجسم : فالصلاة والذكر والدعاء وتلاوة القرآن ... والاعتدال عند الأكل والشرب والنوم والنكاح ... مصدر الصحة النفسية لدى المسلم ، وقد ربط النبي ﷺ بين افتتاح اليوم بالذكر والوضوء والصلاة وبين الشعور بالخفة والنشاط طيلة اليوم ، روى البخاري ومسلم عن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال : قال رسول الله ﷺ : « يعقد الشيطان على قافية رأس أحدكم إذا هو نام ثلاث عقد يضرب على مكان كل عقدة ، عليك ليل طويل فارقد ، فإن استيقظ فذكر الله انحلت عقدة ، فإن توضأ انحلت عقدة ، فإن صلى انحلت عقدة ، فأصبح نشيطًا طيب النفس ، وإلا أصبح خبيث النفس كسلان » .

9 – عرض ما يناسب كل مريض من هديه ﷺ « فمن تأمل هدي النبي ﷺ وجده أفضل هدي يمكن حفظ الصحة به ، فإن حفظها موقوف على حسن تدبير المطعم والمشرب ، والملبس والمسكن والهواء ، والنوم واليقظة ، والحركة والسكون ،

---

(1) رواه الترمذي في كتاب الطب وابن ماجه في الجنائز .

(2) رواه البخاري في كتاب المرضى والطب وأبو داود في الطب والترمذي في الجنائز والدعوات ورواه ابن ماجه في الطب والجنائز وأحمد في المسند .

(3) رواه أبو داود في الطب والترمذي في الطب والدعوات وابن ماجه في الطب ومالك وأحمد .

والمنكح ، والاستفراغ والاحتباس ، فإذا حصلت هذه على الوجه المعتدل الموافق الملائم للبدن والبلد والسن والعادة كان أقرب إلى دوام الصحة والعافية ، أو غلبتها إلى انقضاء الأجل [1] » .

ملف الانحرافات النفسية الباطنة

في ميدان الصحة النفسية تنقسم الانحرافات – كما تقدم – إلى قسمين : انحرافات ظاهرة ، وانحرافات باطنة ، يضم القسم الأول أمراض العصاب والذهان والسلوك المضاد للمجتمع ، ويضم القسم الثاني : خواطر ومشاعر وانفعالات سيئة يسميها علماء الإسلام « باطن الإثم » ، أو أمراض القلوب أو « مداخل الشيطان » أو « أصول الذنوب » ومن أمثلتها : الرياء والعجب والغرور والكبر والحقد والحسد وسوء الظن ...

ولا نجد في علم النفس الإكلنيكي ، أو علم نفس الشواذ هذه الانحرافات الباطنة ؛ لأن إصابة الشخص بها لا يصيره مريضًا بالمعيار الطبي ، وإن كان بالمعيار الإسلامي يعتبر مريضًا وبحاجة إلى علاج .

هذه الانحرافات النفسية الباطنة وإن لم يهتم بها علم النفس الإكلنيكي لكن علم الصحة النفسية اعتنى بها واحتفل بأمرها ؛ لأنها من مصادر القلق والتوتر الذي يوهن الصحة النفسية والجسمية .

وقد اهتم أهل العلم وشيوخ التربية في الإسلام بهذه الانحرافات ، ليس لما تسببه من توتر وقلق ، وما قد تفضي إليه من انحرافات ظاهرة وسلوكات شاذة تضر بالفرد وبالمجتمع بل لأنها من الذنوب التي يعاقب بها المسلم في الآخرة أيضًا .

هذه الانحرافات الباطنة عامة في الناس شائعة فيهم ، ولذلك فإنها تمثل موضوعًا مشتركًا يتناوله الخطباء والوعاظ والمدرسون والآباء كل من زاوية اهتمامه ، والإخصائي النفسي يمكنه تناول هذه الانحرافات من الزاوية التي تتصل باهتمامه عندما تطلب منه المشورة النفسية أو يطلب منه العلاج النفسي .

ورغم أن علماء الصحة النفسية في الغرب تناولوا بعض هذه الانحرافات إلا أنهم تناولوها تحت مسميات أخرى فاعتبروا الحقد والحسد والغيبة والنميمة وسوء الظن

(1) الطب النبوي ص 276 .

من أعراض الغيرة والاستعداد للعداوة ، والشك والتطير والجزع واليأس علامات للقلق العصابي ، والكبر والعجب والغرور حيل دفاعية لإخفاء النقص .

مبدأ الانحرافات النفسية الباطنة في المنظور الإسلامي :

تقدم معنا أن المثيرات الداخلية والخارجية تتيح فرصًا مستمرة لإلقاء نوعين من الخواطر في القلب ، فإذا كانت الخاطرة تحرك الرغبة في الخير ، وتدفع إلى السلوك المستقيم فهي إلهام من الملك ، وإذا كانت تحرك الرغبة في الشر وتدفع إلى السلوك المنحرف فهي وسوسة من الشيطان ، وكل سلوك إنساني إرادي هو استجابة لإلهام أو وسوسة ، والإسلام قدم المعيار الذي به نعرف كلا النوعين من الخواطر ، بما بين من الفروق بين الحق والباطل ، والطيب والخبيث ، والمعروف والمنكر ، والحلال والحرام .

وقد أسس الإسلام تحريمه لهذه الانحرافات الباطنة على نفس الأساس الذي أسس عليه تحريم الانحرافات الظاهرة ﴿ وَذَرُوا۟ ظَٰهِرَ ٱلْإِثْمِ وَبَاطِنَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْسِبُونَ ٱلْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا۟ يَقْتَرِفُونَ ﴾ (1) هذا الأساس هو أن أي إثم ظاهر أو باطن هو استجابة لداعي الشيطان ووقوع في فتنته و﴿ ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ ۖ وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٦٨﴾ يُؤْتِى ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ (2) .

والحكمة هي وضع التصرفات في مواضعها الصحيحة ، وتمييز خواطر الخير عن خواطر السوء ، والاستجابة للأولى والإعراض عن الثانية .

والمعركة التي يخوضها الإنسان ضد الشيطان على ثلاث جولات :

الجولة الأولى : يجتهد فيها الشيطان ليصده عن فعل الخير ابتداء ، ويدفعه لفعل الشر ، فيكون موضوع الوساوس التي يلقيها في نفسه في هذه الجولة الصدُّ عن الخير ، وتزيينُ فعل الشر ، فإذا انتصر على الشيطان في هذه الجولة ، بما في قلبه من علم النبوة فأبصر الخير والشر ، وقرر فعل الأول وترك الثاني أتاه من طريق آخر هو إفساد نيته في هذا الخير الذي عزم على فعله ، فيدخل عليه أنواعًا من الانحرافات الباطنة التي تُفسد ثواب الأعمال وإن كانت صالحة ، كالشرك والرياء والعجب والغرور والكبر والحقد والحسد والمن والأذى ، وهذا النوع الثاني من الخواطر بالنسبة

(1) سورة الأنعام آية : 130 .

(2) سورة البقرة آية : 268 - 269 .

للنوع الأول كالسلاح المتطور بالنسبة للسلاح التقليدي ، ومن هنا خطورة هذه الخواطر إذا فتح لها القلب الأبواب فتحولت إلى أفكار وميول تؤثر في السلوك الظاهر وتقوده .

فإذا انتصر الإنسان في هذه الجولة الثانية بلزوم الإخلاص لله تعالى في القصد فهو على موعد مع جولة ثالثة يدخل فيها الشيطان على قلبه نوعا ثالثًا من الخواطر تغريه بالانحرافات الظاهرة من ظلم وسرقة واعتداء وجريمة حتى تضيع حسناته في الآخرة وتذهب في رد المظالم والحقوق ، ولابد أن ينتصر الإنسان في هذه الجولة الثالثة أيضًا ، وإلا ضيع حسناته في الآخرة حتى وإن كان عملها وصانها في الدنيا .

هذه هي الجولات الثلاث لمعركة الإنسان مع الشيطان ، وساحتها القلب ، وأسلحتها الخواطر والوساوس ، ولم يجعل الله له سلطانًا على القلب أكثر من هذا كما قال عز وجل على لسانه : ﴿ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوٓاْ أَنفُسَكُم ﴾ [1] .

والناس في هذه المعركة على ثلاث مراتب : صنف ظفر بهم الشيطان في الجولة الأولى فصدهم عن الخير ، وصنف ظفر بهم في الثانية فأفسد نياتهم فيه ، وصنف ظفر بهم في الثالثة فأوقعهم في الانحرافات الظاهرة التي تُفوِّت عليهم ثوابه في الآخرة .

والحياة الإنسانية في التصور الإسلامي معركة ، وأنواع السلوك التي تصدر من الإنسان فيها إما انتصارات وإما هزائم ، ولهذه الانتصارات والهزائم آثار بعيدة على الإنسان في دنياه وأخراه ، فهي تهدد صحته النفسية في الدنيا ، وتهدد مصيره عند الله في الآخرة .

وعندما نريد إعداد ملفات عن الانحرافات النفسية الباطنة لابد أن نجمع بين الحديث عن علاقة انحراف معين بالصحة النفسية للفرد وعلاقته بصحة دينه أيضًا ، وبذلك يجتمع للتوجيهات الخاصة باجتناب ذلك الانحراف والتخلص منه حافز الدين وحافز الصحة معًا ، أي : حافز المحافظة على الحسنات من كل المحبطات التي تذهب بها ، وحافز المحافظة على الصحة النفسية من كل المشاعر التي تدمرها .

ويصعب تصنيف هذه الانحرافات النفسية الباطنة في أنماط ، ولذلك يذكر العلماء المسلمون كل انحراف على حدة ، ويذكرون ما ورد في النهي عنه ، والتحذير منه من كلام الله وكلام رسوله ﷺ ثم يذكرون أنواعًا من العلاجات التي

(1) سورة إبراهيم آية : 22 .

يقاوم بها ، غير أن بعضهم تنبه إلى الترابط الموجود بين هذه الانحرافات ، وأن بعضها متفرع عن بعض فاهتموا بالأصول ، فالحسد مثلًا أصل من أصول الذنوب ؛ لأنه يولد سوء الظن والغيبة والنميمة والكذب والمكر والكيد إضافة إلى السخط والجزع والغم والحزن ...

وأهمية الوقوف على أصول الآثام تظهر عند المعالجة ، فإن الاشتغال بمقاومة الأصول يفضي تلقائيًا إلى مقاومة الفروع وعلى سبيل المثال :

أ – الاشتغال بعيوب النفس عن عيوب الناس ، منهج وقائي وعلاجي عام للتخلص من عدد كبير من الانحرافات النفسية الباطنة التي تنشأ عن نسيان الذات وعدم رؤية عيب النفس والاشتغال بالآخرين .

ب – وعدم إخراج الخواطر إلى حيز الفعل قبل التحقق من نوعها ، منهج وقائي وعلاجي عام يحصر المعركة في جبهة الخواطر ، فإذا ظن لا يحقق ، وإذا تطير يمضي ، وإذا حسد لا يبغي ، فتبقى المعركة في حدود الخواطر كما قال عز وجل :

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ ﴾ [1] .

وكثير من الانحرافات الظاهرة سيجتنبها الإنسان إذا كان يتثبت من الخواطر التي تجول في نفسه ، ويتريث في إخراجها إلى حيز الفعل .

ح – ملء الوقت بأعمال البر والتقوى ، منهج وقائي وعلاجي عام لاجتناب أعمال الإثم والعدوان ؛ لأن النفس الإنسانية مثل الرحى الدائرة لابد أن تطحن شيئا ، فإذا لم تطحن قمحًا طحنت تبنًا ورملًا ، وكثير من خواطر السوء وأعمال السوء لا تجد مكانا تنزل فيه ، إذا كان الإنسان منصرفًا إلى ضدها من أعمال الخير .

د – البحث عن البيئة المساعدة : منهج وقائي وعلاجي عام ؛ لأن القدوة الحاضرة مؤثرة بالخير والشر ، والبحث عن البيئة الأسرية والاجتماعية المساعدة ضروري لإحداث التعديلات المطلوبة في السلوك ، والثبات عليها .

هـ – النظر في التجارب الناجحة للاقتداء ، منهج وقائي وعلاجي عام ؛ لأن الفرد يستأنس بالتجارب التي سبقه بها غيره ويرى فيها تطبيقات المبادئ التي تلقاها عن هذه الانحرافات ، ولذلك تتجاور في كتب التصوف والتربية الإسلامية الآيات

(1) سورة الأعراف آية : 201 .

والأحاديث حول انحراف نفسي معين مع الأمثلة العملية المختلفة التي تعرض طرقًا في معالجة ذلك الانحراف ، أو تذكر تجارب ناجحة لأناس تغلبوا على ذلك الانحراف وكيف تحقق لهم ذلك .

و - التفقه والاطلاع الدائم منهج وقائي وعلاجي عام ؛ لأن مزيدًا من المعرفة حول آفات النفس وعيوبها يزيد من بصيرة الشخص بمداخل الشيطان إلى نفسه ، ولذلك يتحدث أبو حامد الغزالي في إحياء علوم الدين عندما عرض لهذه الانحرافات النفسية الباطنة - ويسميها المهلكات - عن علاج مكون من معجون العلم والعمل ، أي ما يجب أن تعلمه عن آفة من الآفات ، وما يجب أن تعمله .

علاج الانحرافات الباطنة في المنظور الإسلامي

قرر الإسلام في غير ما آية وحديث أن السلوك الإنساني قابل للتغيير والتغيير المضاد ، ولذلك فإن معالجة القلوب من أمراضها أمر ممكن .

وقد جاء الإسلام بهذا الطب الذي يعالج القلوب من أسقامها حتى تصح ؛ لأن بصلاحها صلاح الجسد كله ، وبفسادها فساد الجسد كله ، وقد دلت أبحاث العلماء وشهادات الواقع والتجارب المعيشة أن الطباع يمكن أن تهذب ، وأن الاخلاق يمكن أن تتحسن ، فقد خُلق الإنسان باستعداد فطري لإدراك الكمال والإحسان في الخلق ، وهذا الاستعداد يخرج إلى حيز الفعل إذا وجدت شروطه ، واللفظ الجامع لتلك الشروط هو « المجاهدة » أو « الرياضة » أو « التزكية » أو « التهذيب » ... فهذه الصفات الحسنة موجودة في أصل الفطرة تحتاج إلى تنمية ، وما يقابلها من صفات سيئة موجود كذلك ويحتاج إلى تهذيب وتوجيه لا إلى قمع وإزالة ، ولذلك يقول علماء التربية : المسلمون يتعاون الاستعداد الفطري للكمال مع المجاهدة المكتسبة لإدراك حسن الخلق ، يقول أبو حامد الغزالي رحمه الله [1] :

« من أراد أن يحصل لنفسه خلق الجود فطريقه أن يتكلف تعاطي فعل الجواد وهو بذل المال ، فلا يزال يطالب نفسه به ويواظب عليه تكلفًا مجاهدًا نفسه فيه حتى يصير ذلك طبعًا له ويتيسر عليه فيصير به جوادًا ، وكذا من أراد أن يحصل لنفسه

---

(1) إحياء علوم الدين ج 3 ص 63 دار الكتب العلمية .

خلق التواضع وقد غلب عليه الكبر فطريقه أن يواظب على أفعال المتواضعين مدة مديدة وهو فيها مجاهد نفسه ومتكلف إلى أن يصير الفعل الصادر منه لذيذًا ؛ فالسخي هو الذي يستلذ بذل المال الذي يبذله دون الذي يبذله عن كراهة ، والمتواضع هو الذي يستلذ التواضع ، ولن ترسخ الأخلاق الدينية في النفس ، ما لم تواظب عليه مواظبة من يشتاق إلى الأفعال الجميلة ويتنعم بها ويكره الأفعال القبيحة ويتألم بها كما قال ﷺ : « وجعلت قرة عيني في الصلاة » [1] .

وقد تنبه الإمام الغزالي – رحمه الله – إلى العلاقة بين اعتدال الأخلاق وصحة النفس فشبه النفس بالبدن وجعل « مثال النفس في علاجها بمحو الرذائل والأخلاق الرديئة عنها ، وجلب الفضائل والأخلاق الجميلة إليها مثال البدن في علاجه بمحو العلل عنه ، وكسب الصحة له ، وجلبها إليه ، وكما أن الغالب على أصل المزاج الاعتدال ، وإنما تعتري المعدة المضرة بعوارض الأغذية والأهوية والأحوال ، فكذلك كل مولود يولد معتدلًا صحيح الفطرة ، وإنما أبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه ؛ أي بالاعتياد والتعليم تكتسب الرذائل ، وكما أن البدن في الابتداء لا يخلق كاملًا وإنما يكمل ويقوى بالنشوء والتربية بالغذاء فكذلك النفس تخلق ناقصة قابلة للكمال وإنما تكمل بالتربية وتهذيب الأخلاق والتغذية بالعلم ، وكما أن البدن إن كان صحيحًا فشأن الطبيب تمهيد القانون الحافظ للصحة ، وإن كان مريضًا فشأنه جلب الصحة إليه ، فكذلك النفس منك ، إن كانت زكية طاهرة مهذبة ، فينبغي أن تسعى لحفظها وجلب مزيد قوة إليها واكتساب زيادة صفائها ، وإن كانت عديمة الكمال والصفاء فينبغي أن تسعى لجلب ذلك إليها » [2] .

إن هذا الذي ذكره أبو حامد هو ما يعرف في العلاج النفسي بالعلاج بالضد وفيه يشجع المعالج مريضه على السلوك المرغوب فيه ، أو يشجعه على ترك السلوك المرغوب عنه شيئًا فشيئًا ، ورغم أن هذا العلاج يمارس لمقاومة الانحرافات الظاهرة من أنواع العصابات إلا أنه منهج علاجي للانحرافات الباطنة أساسًا ، ولذلك فإعداد الإخصائي النفسي ملفًا عن كل انحراف من الانحرافات النفسية الباطنة سيفيده في عمله ، للعلاقة بين الانحرافات الباطنة والظاهرة ، ولكون هذه الانحرافات الباطنة – وإن لم تدخل ضمن علم نفس الشواذ – إلا أن لها تأثيرات مدمرة على الصحة النفسية ، وغالبًا ما تفضي إلى العصاب أو الإجرام أو الأمراض النفسية الجسمية ، ففي معالجة

(1) رواه النسائي من حديث أنس . (2) نفس المرجع ص 66 .

الإخصائي النفسي لهذه الأمراض يحتاج إلى معالجة أسبابها عن طريق توجيه المريض إلى تحسين أخلاقه ، ومقاومة هذه الآفات بالطرق التي نذكرها ، ويجمعها أسلوب العلاج بالضد بصفة عامة ، فليست هذه الانحرافات موضوعًا أخلاقيًا فحسب ، لكنها موضوع أخلاقي ونفسي ، وفيما يلي أمثلة لبعض الانحرافات النفسية الباطنة ، نذكر فيها تعريف الانحراف ، وأسبابه ، وأعراضه ، وعلاقته بالصحة النفسية ، وكيفية علاجه وفق المنظور الإسلامي .

الكبر

تعريفه :

الكبر : شعور خادع بالاستعلاء والخيلاء ، مصحوب باحتقار الناس والترفع عليهم ، فهو انفعالات داخلية أساسًا ، كما قال الله عز وجل : ﴿ إِن فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُم بِبَالِغِيهِ ﴾ [1] وما يظهر من سلوكيات المتكبر ترجمة لهذه الانفعالات .

وقد قسم أبو حامد الغزالي الكبر إلى باطن وظاهر « فالباطن : خلق في النفس ، والظاهر : أعمال تصدر عن الجوارح ، واسم الكبر بالخلق الباطن أحق ، وأما الأعمال فإنها ثمرات لذلك الخلق ، وخلق الكبر موجب للأعمال ، ولذلك إذا ظهر على الجوارح يقال تكبر ، وإذا لم يظهر يقال في نفسه كبر ، فالأصل هو الخلق الذي في النفس ، وهو الاسترواح والركون إلى رؤية النفس فوق المتكبر عليه ؛ فإن الكبر يستدعي متكبرًا عليه ومتكبرًا به ، وبه ينفصل الكبر عن العجب ؛ فإن العجب لا يستدعي غير المعجَب بل لو لم يُخلق الإنسان إلا وحده تصور أن يكون معجبًا ، ولا يتصور أن يكون متكبرًا إلا أن يكون مع غيره ، وهو يرى نفسه فوق الغير في صفات الكمال » [2] .

ثم هو أعمال تظهر في تصرفات المتكبر ، في أقواله (كصوته وطريقته في الكلام) وأفعاله (كحركاته ونظراته وجلسته ومشيته ...) .

« هذه العزة تقتضي أعمالًا في الظاهر والباطن هي ثمرات ، ويسمى ذلك تكبرًا ، فإنه مهما عظم عنده قدره بالإضافة إلى غيره حقر مَن دونه وازدراه وأقصاه عن نفسه وأبعده ، وترفع عن مجالسته ومؤاكلته ، ورأى أن حقه أن يقوم ماثلًا بين يديه إن اشتد كبره ، فإن كان أشد من ذلك استنكف عن استخدامه ، ولم يجعله أهلًا للقيام بين يديه ولا لخدمة عتبته » [3] .

وإذا كانت كتب علم النفس تتحدث عن نوع واحد من الكبر هو التكبر على الناس ، فإن المصادر الإسلامية تتحدث عن ثلاث درجات من الكبر :

أولاها : التكبر على الله وذلك أقبح أنواع الكبر ؛ قال الله عز وجل :

---

(1) سورة غافر آية : 56 .

(2 ، 3) إحياء علوم الدين ج 3 ص 363 .

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴾ [1] والثانية : التكبر على رسوله ﷺ وهو تكبر على الانقياد لما جاء به ؛ قال الله تعالى .

﴿ فَقَالُوٓا۟ أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَـٰبِدُونَ ﴾ [2] .

والثالثة : التكبر على عباد الله بالترفع عليهم واحتقارهم ؛ قال الله تعالى : ﴿ وَلَا تَمْشِ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَحًا ﴾ [3] .

أنواع الانحرافات الباطنة المرتبطة به

كثير من الانحرافات النفسية يؤدي إليها الكبر مثل : رفض الحق ، وازدراء الآخرين ، وسوء الظن بهم ، والكذب في مدح النفس ، وذكرها بما فيها وما ليس فيها ، وسرعة الغضب والانتقام ، وحب السيطرة ، والافتخار ، والرياء ، والمن ، ورد النصيحة ، كما يخفي الكبر حيلًا دفاعية ؛ كإسقاط الأخطاء على الآخرين ، وتبرير التصرفات وتصويبها على كل حال .

وبالجملة فما من خلق ذميم إلا وصاحب الكبر مضطر إليه ليحفظ عزه ، وما من خلق حميد إلا ويتنازل عنه ليحفظ كبره ، فلا يترك له هذا الكبر خلقًا من أخلاق أهل الجنة إلا جرده عنه ، فلا غرابة أن يخبر ﷺ بأن من في قلبه مثقال حبة من خردل من كبر لا يدخل الجنة [4] .

أسبابه :

قد يكون الكبر ناتجًا عن شعور بالنقص أو شعور بالكمال ، فهو في كلتا الحالتين ناتج عن إدراك خادع للذات ، فإذا توفرت في يد الشخص الأدوات التي يعبر بها عن هذا الشعور الخادع ظهر الكبر في سلوكه .

والأشياء التي يكون بها الكبر كثيرة ، فقد يكون التكبر بالعلم كما يشيع بين العلماء ، ويكون التكبر بالعبادة والزهادة كما يشيع في العباد والنساك ، ويكون التكبر بالحسب والنسب كما يوجد ذلك في الأشراف وذوي النسب ، ويكون التكبر بالجمال وهو في النساء أكثر ، ويكون التكبر بالمال وهو فتنة الأغنياء ، ويكون التكبر بالقوة ، وهو في

---

(1) سورة غافر آية : 60 . (2) سورة المؤمنون آية : 47 . (3) سورة الإسراء آية : 12 .

(4) رواه البخاري في كتاب الإيمان ومسلم في كتاب الإيمان ورواه أبو داود والترمذي وابن ماجه والدارمي وأحمد .

الأصحاء والأقوياء ، ويكون التكبر بالأتباع والأنصار وهو في الملوك والعلماء .

غير أن هذه الأشياء التي يكون بها التكبر ، ليست هي السبب في تكبر أصحابها ، فهي من نعم الله ، تكون في أيدي البعض سببًا للكبر ، وفي أيدي آخرين مدعاة للتواضع ، وهذا يعود بنا إلى تعريف الكبر ، وأنه إدراك خادع للذات والواقع ، يلتمس الظهور بأعمال ، وتسخر لأجله أدوات .

ولا شك أن التمييز بين الشعور الباطن والتصرفات الظاهرة سيوجهنا عند المعالجة حتى نعرف ماذا نعالج ؟ فالذي يعالج هو ذلك الشعور الناشئ عن أفكار واعتقادات خاطئة ، فإذا تعدلت الأفكار تغيرت طريقة التصرف بالأدوات .

علاجه :

مبدأ التصرفات كلها أفكار واعتقادات ، فعلاج الكبر يبدأ أولًا بالوعي بهذا الخلق ، وضرورة تعديله ، ولهذا فإن أول علاج هو بيان حكم هذه الصفة الذميمة .

وفي الإسلام فالكبر من عمل الشيطان ، والشيطان لا يأمر إلا بسوء ، والكبر صفة من صفاته ، فقد تكبر على ربه عندما أمره بالسجود لآدم ، وهو جاهد أن يوقع ابن آدم في الخلق الذي أخرجه من الجنة ، وجعله لعينًا إلى يوم الدين .

فبعد الاستعاذة بالله من هذا الخلق ، والاحتماء بالله من الشيطان الذي يوسوس به كما قال سبحانه : ﴿ إِن فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُم بِبَالِغِيهِ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ ﴾ [1] .

تكون الخطوة الأولى في العلاج هي الاستبصار بحقيقة الكبر والحكم الذي أخذه في الإسلام .

قال الله تعالى : ﴿ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا ﴾ [2] .

وقال عز وجل : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا ﴾ [3]

وقال سبحانه : ﴿ كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ ﴾ [4] .

---

(1) سورة غافر آية : 56 .
(2) سورة الإسراء آية : 37 .
(3) سورة النساء آية : 36 .
(4) سورة غافر آية : 35 .

وقال النبي ﷺ :« لا يدخل الجنة من في قلبه مثقال حبة من خردل من كبر »[1] .

وقال أيضا : قال الله تعالى :

« العز إزاري ، والكبر ردائي ، فمن ينازعني شيئًا منهما عذبته »[2] .

وقال ﷺ : « ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم ولا ينظر إليهم ، ولهم عذاب أليم : شيخ زان ، وملك كذاب ، وعائل مستكبر »[3] .

ولا يقال إن معرفة حكم هذا الخلق في الإسلام لا يدخل في خطوات العلاج ؛ لأنه لا يبحث في الأسباب الحقيقية التي تدفع هذا الشخص إلى الكبر ، فالوعي بالمشكلة شرط لحلها ، والوعي بالمرض ضروري لمعالجته ، فقد يساكن الشخص مشاعر الكبر ، وينسجم معها ، ولا يثير ذلك في نفسه أي تأثم إذا كان يجهل حكم الله فيه ، فإذا تغيرت نظرته لهذا الخلق ، وأصبحت موازينه في الحكم عليه هي موازين الإسلام ، شمر للتخلص منه فيأخذ حينئذ بخطوات العلاج الأخرى وهي خطوات علمية وعملية .

فالعلاج العلمي وهو استكمال لذلك الحكم العام الذي استفاده من القرآن والسنة ، أن يعدل أفكاره عن نفسه ، ليكون نظرة صحيحة عن الذات .

يقول أبو حامد الغزالي[4] : « أن يعرف نفسه ، ويعرف ربه تعالى ، ويكفيه ذلك في إزالة الكبر ؛ فإنه مهما عرف نفسه حق المعرفة ، علم أنه أذل من كل ذليل ، وأقل من كل قليل . وأنه لا يليق به إلا التواضع » .

فاستحضار البداية من نطفة ، واستحضار النهاية في حفرة ، واستعراض مظاهر الضعف التي تعتري الإنسان بين الميلاد والممات ينزع مشاعر الكبر من نفسه ، فكل شيء يذكره بضعفه ، إن حاجته إلى الطعام والشراب والنفس والنوم والعلاج وغيرها تمنعه من منازعة الله صفة الكبرياء والعظمة .

إن الموازين الإسلامية القائمة على التفاضل بالتقوى والعمل الصالح هي التي تمنع التكبر بالمال والنسب والعلم والجمال والقوة وغيرها ؛ فعلاج الكبر يدخل في منظومة متكاملة لتربية الشخص على التعامل بموازين الإسلام في الحياة .

---

(1) رواه البخاري ومسلم وغيرهما وقد تقدم.
(2) رواه مسلم في كتاب البر .
(3) رواه مسلم في كتاب الإيمان .
(4) الإحياء ج 3 ص 377 .

وهذه مهمة كل الوسائل التربوية التي تتعاون فيما بينها لإخراج الشخصية الإسلامية التي تفكر بمنطق الإسلام وتتعامل بموازين الإسلام .

هذا عن شعور الكبر نفسه ، وأما معالجة السلوكيات الناتجة عنه فرغم أن تغير التصور يستتبع تغير السلوك ، إلا أن التحكم في السلوكيات يكون أحيانًا عونًا على إخماد الشعور وإطفائه ، فيكون من علاج الكبر مقاومة مظاهره السلوكية بالمواظبة على أخلاق التواضع ، والاطلاع على سير المتواضعين والتأسي بهم .

وقد يختلط الكبر ، وهو شعور منحرف ، بالطموح إلى الكمال والجمال من غير كبر ، وهو شعور طبيعي ، ولذلك لما قال النبي ﷺ : « لا يدخل الجنة من في قلبه مثقال حبة من خردل من كبر ، قيل يا رسول الله : إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنًا ونعله حسنًا ، قال ﷺ : الكبر بطر الحق وغمط الناس »[1] . وبطر الحق : رده ، وغمط الناس : ازدراؤهم واحتقارهم .

فتنمية المسلم لذوقه في الثوب والمركب والدار سلوك سليم ، والفرق يظهر في القصد والنية ، فذاك يقصد التكبر على الناس والتعالي عليهم ، وهذا يقصد التأدب بآداب دينه من نظافة وحسن هندام .

الغضب

تعريفه :

الغضب : انفعال مؤلم تصحبه تغيرات فسيولوجية مثل احمرار الوجه وارتجاف الأطراف واضطراب الحركة والكلام ، وقد ترافقه سلوكيات خارجية مثل : السب والضرب والقتل والانتقام .

أسبابه :

الغضب كأي انفعال آخر تثيره مثيرات داخلية تمتلئ بها الحياة النفسية ، أو مثيرات خارجية تمتلئ بها الحياة الاجتماعية ، وهو في أصله كانفعالات الخوف والحزن والفرح والقلق وغيرها ذو وظيفة حيوية للكائن الحي ، فإن هذه الانفعالات لم تركب في النفس الإنسانية عبثًا ، وقد تنبه علماؤنا المسلمون إلى هذا الدور

---

(1) رواه مسلم في كتاب الإيمان .

الإيجابي للانفعالات ، حتى المؤلمة منها مثل الخوف والغضب ، وفرقوا بين نوعين من الغضب ونوعين من الخوف ونوعين من الفرح والحزن وهكذا ، فأحدهما يكون محمودًا والآخر مذمومًا ، وقد استفادوا ذلك كله من تعاليم الإسلام ونصوص الكتاب والسنة .

يقول أبو حامد الغزالي عن الدور الإيجابي للانفعالات : « وأما الأسباب الخارجية التي يتعرض لها الإنسان فكالسيف والسنان وسائر المهلكات التي يقصد بها ، فافتقر إلى قوة وحمية تثور من باطنه فترفع المهلكات عنه ، فخلق الله طبيعة الغضب من النار وغرزها في الإنسان وعجنها بطينته ، فمهما صد عن غرض من أغراضه ومقصود من مقاصده ، اشتعلت نار الغضب ، وثارت ثورانًا يغلي به دم القلب ، وينتشر في العروق ، ويرتفع إلى أعالي البدن ، كما ترتفع النار وكما يرتفع الماء الذي يغلي في القدر ، فلذلك ينصب إلى الوجه فيحمر الوجه والعين ... » [1] .

وقد عرفنا نحن عن هذه التغيرات الفسيولوجية المرافقة للانفعال أكثر مما كان معروفًا في عصر الغزالي ، ولكننا نرى في النص السابق الإشارة الواضحة للدور الإيجابي للانفعالات والمتمثل في حفظ الذات والتهيؤ للدفاع عن النفس ، وهذا مهم جدًا عند تحديد الانحراف الذي يطرأ على هذه الانفعالات عندما تؤدي دورًا سلبيًا في الحياة النفسية والاجتماعية ينعكس على الصحة النفسية والجسمية .

والناس إذن في انفعال الغضب وغيره من الانفعالات بين تفريط واعتدال وإفراط ، وهذا مرتبط بالمزاج العام للشخص ، فإذا كان مزاجه حادًا ؛ فإن عتبة إثارته تكون واطئة فيثور لأتفه الأسباب ، ويغضب لأبسط الأمور ، وإذا كان مزاجه هادئًا فإن عتبة إثارته تكون معتدلة ، وإذا كان مزاجه باردا فإن عتبة إثارته تكون عالية .

تنحرف الانفعالات وتصير إلى حالة مرضية تتطلب العلاج عندما تثار بشكل غير طبيعي ، فإذا صارت أنواع المثيرات التي تثير هذه الانفعالات مما لا يثيرها عادة لدى الناس ، أو صار حجم الإثارة أكبر بكثير من حجم المثير ، نتحدث عن انحراف في الانفعالات ، فأما حجم الإثارة فيتحكم فيه المزاج ، وأما نوع المثير فتتحكم فيه القيم الحضارية والثقافية التي يؤمن بها الشخص ؛ فرب أمر يثير غضب شخص في ظل حضارة معينة ، ولا يثير غضب آخر في ظل حضارة أخرى ، وهذا يؤكد أن معالجة

---

(1) إحياء علوم الدين ج 3 ص 178 .

الاضطرابات النفسية لا ينفصل عن البيئة الثقافية التي يعيش فيها المريض والمعالج ، ففي ظل القيم الإسلامية لا نحكم على الغضب والحمية على الأهل والزوجة والبنات بأنه انفعال منحرف بل إن عدم الحمية لدين الله ومحارم الله هو الذي يعد انحرافًا من جهة التفريط ، بينما لا نجد في ظل القيم الغربية الحالية نفس هذا المعيار عند الحكم على الانفعالات .

وهذا يعود بنا إلى نشأة الانفعالات وتمايزها ، ودور كل من الوراثة والبيئة في ذلك .

« فرب إنسان هو بالفطرة مستعد لسرعة الغضب حتى كأن صورته في الفطرة صورة غضبان ...وأما الأسباب الاعتيادية فهو أن يخالط قومًا يتبجحون بتشفي الغيظ وطاعة الغضب ، ويسمون ذلك شجاعة ورجولة »[1] .

والأبحاث العلمية لم تصل إلى شيء حاسم في كيفية تَكَوُّن المزاج ، ودور كل من الوراثة والبيئة في ذلك ، والظاهر أن الفرد يرث استعدادًا عامًا ، تجليه البيئة وتصوغه في صورة مزاج حاد أو هادئ أو بارد .

وبكل حال فنحن نتحدث هنا عن الغضب عندما يكون انفعالًا سلبيًا ؛ أي عندما يتغلب حتى يخرج عن سياسة العقل والدين ، ولا يبقى للمرء معه بصيرة ولا نظر ولا اختيار .

نحن نتحدث عن الغضب الذي يورث أخلاق الحقد والحسد والمكر والسخط والانتقام ، الغضب الذي يُفقد صاحبَه توازنه ، لا الغضب الذي يكون تحت سلطة العقل من أوله إلى آخره ذاك مذموم وهذا محمود .

« وإنما المحمود غضب ينتظر إشارة العقل والدين ، فينبعث حيث تجب الحمية ، وينطفئ حيث يحسن الحلم »[2] .

علاجه :

علاج الغضب يتصور بإزالة أسبابه والتحكم في نتائجه ، ولا يتصور بإزالة الانفعال نفسه ؛ فإن الانفعالات مشاعر قسرية مستقلة عن الإرادة .

---

(1) نفس المرجع والصفحة . (2) الإحياء ج 3 ص 180 .

فأما إزالة أسباب الغضب ، فهذا أمر يتعلق بأسلوب الحياة الذي يختاره الشخص ، فكلما كانت البساطة طابعًا غالبا قلت مثيرات الغضب في حياته ، وكلما كثرت مطالبه عرضت له العوائق المسببة للإحباط والمثيرة للغضب ، والإسلام يقدم للمسلم فقه الموازنات والأولويات انطلاقًا من تصور عام للحياة لا يحصرها في المرحلة الدنيوية فحسب ، وبهذا الفقه يميز فيما يعرض له من مطالب ورغبات بين ما هو مهم وما ليس كذلك ، فإذا عرضت له العوائق وفاتت كثير من رغباته لم يقابل ذلك بالغضب والثورة .

وأما التحكم في نتائجه أو كظم الغيظ فعلاجه بعلم وعمل ، أو بأفكار وأعمال .

الأفكار :

ذكر أبو حامد الغزالي ست أفكار [1] يستنجد بها الغاضب حتى يحافظ على توازنه الانفعالي ، وتبقى تصرفاته تحت سيطرة عقله إلى أن تهدأ العاصفة :

1 – أن يتفكر في ثواب العفو وكظم الغيظ ، ويستحضر النصوص والأخبار الواردة في ذلك مثل قوله تعالى :

﴿ وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٣﴾ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِى ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ ﴾ [2] .

2 – أن يذكر غضب الله وعقابه إذا أمضى غضبه بغير حق ؛ فاستعمل قلبه في الحقد والحسد ، أو لسانه في السب واللعن ، أو أعضاءه في الضرب والجرح ، ونحو ذلك .

3 – أن يتفكر في مضاعفات تلك النتائج ، وتسلسلها مما تكون نتائجه عليه أفدح ؛ فيوازن بين المكاسب والخسائر إذا كظم غيظه أو أمضاه .

4 – أن يتفكر صورته عند الغضب ، ومشابهته في تلك الحالة للحيوانات ، وابتعاده عن سمت الأنبياء والعلماء والحكماء .

5 – أن يحلل الأفكار التي تدفعه إلى التشفي والانتقام تحليلًا منطقيًا ، ومن هذه الأفكار مثلًا ، أن يقول له الشيطان : إنك إذا لم تغضب ولم تنتقم سيُحمل منك هذا على الخنوع والضعف ، ويقاوم هذه الأفكار بالمعارف الصحيحة والقيم

---

(1) نفس المرجع ص 184 .

(2) سورة آل عمران آية : 134 .

السليمة .

6 – أن يستعين بعقيدة القضاء والقدر لتهدئة نفسه ، فيقول : هذا مراد الله وقضاؤه ليرضى ويسكن .

ولا يقال إن كظم الغيظ سيؤدي إلى التوتر المسئول عن الإصابة بالأمراض النفسية الجسمية ، فليس هذا الكظم بسبب العجز عن التشفي والانتقام ، بل هو ثمرة عقيدة يؤمن بها ، ورجاء ثواب يراه أفضل من ذلك التشفي المعجل ، ومن كظم غيظه بهذه الصورة الواعية لا يبقى ذلك الغيظ محتقنًا في نفسه ؛ لأنه قد أوجد له مسلكًا للتنفيس والتعويض يُذهب الآثار السلبية التي تنشأ عادة عن كبت الانفعالات وعدم التعبير عنها .

ولو أنه نفّس عن ذلك الغضب بأن لقن خصمه درسًا في حسن الخلق ، واغتنم الفرصة فأمره بالمعروف ونهاه عن المنكر ، لكان أفضل ؛ لأنه يشفي ما في نفسه بطريقة لا تورث ندمًا فيما بعد .

الأعمال :

وأما التحكم في النتائج بالأعمال ، فقد أرشد الإسلام إلى جملة علاجات قائمة على شغل اللسان والجوارح بأعمال تصرِفُها عن التفكير في موضوع الغضب وأسبابه ، إلى أن تعمل آلية النسيان عملها في إذهاب الاختلال الحاصل في الحياة الانفعالية ، وعودة التوازن إليها من جديد .

1 – شغل اللسان بذكر الله تعالى والاستعاذة به من الشيطان .

وقد قدمنا أن الغضب من الشيطان ، هو الذي يؤججه ويهيجه ، وبذكر الله يخنس ويذهب ؛ فليكن أول ما يتذكره الغاضب حال غضبه أن يذكر الله تعالى ويستعيذ به من الشيطان فيقول : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم .

عن سليمان بن صرد – رضي الله عنه – قال : استب رجلان عند النبي ﷺ فجعل أحدهما يغضب ويحمر وجهه ، وتنتفخ أوداجه ، فنظر إليه النبي ﷺ فقال : « إني لأعلم كلمة لو قالها لذهب عنه ما يجد : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم » ، فقام إلى الرجل ممن سمع النبي ﷺ فقال : هل تدري ما قال رسول الله ﷺ آنفا ؟ قال : لا ، قال : « إني لأعلم كلمة لو قالها لذهب عنه ما يجد ، أعوذ بالله من

الشيطان الرجيم » فقال الرجل : أمجنون تراني ؟! [1] .

2 - شغل الجوارح كلها بأعمال مثل : الجلوس من قيام ، أو الاضطجاع من قعود ، أو الوضوء والاغتسال .

روى الإمام أحمد وأبو داود وابن حبان عن أبي ذر قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا غضب أحدكم وهو قائم فليجلس ، فإذا ذهب عنه الغضب وإلا فليضطجع »

وروى أبو داود من حديث عطية السعدي :

« إذا غضب أحدكم فليتوضأ ، فإنما الغضب من النار » .

هذا العلاج بجانبيه ، أعني اجتناب الأسباب المثيرة للغضب ، والتحكم في نتائجه إذا وقع ، هو المقصود من الأحاديث النبوية التي نهت عن الغضب ، فليس المقصود إماتة هذا الشعور في النفس ؛ فإن هذا لا يستطيعه أحد ، وإنما المقصود اجتناب أسبابه مثل : المراء والجدال والتنافس المذموم على الدنيا ، ثم التحكم في النتائج السيئة التي تنجم عنه وتكون مصدر ندم وحسرة وخوف فيما بعد مثل : السب والشتم والجريمة والاعتداء .

روى أبو هريرة أن رجلًا قال : يا رسول الله ! مرني بعمل وأقلل ، قال : « لا تغضب » ثم أعاد عليه فقال : « لا تغضب » [2] .

وعن أبي هريرة - أيضًا - قال النبي ﷺ : « ليس الشديد بالصُّرَعة وإنما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب » [3] .

فيُحمل معنى الأول على الثاني ويُفهم أحدهما بالآخر .

الحسد

تعريفه :

الحسد انفعال مركب موضوعه الحزن والغم للنعمة تحصل للشخص المحسود ، والفرح لزوالها عنه ، أو هو تمني زوال النعمة عن الآخر .

---

(1) رواه البخاري في الأدب وبدء الخلق ومسلم في البر وأبو داود في الأدب والترمذي في الدعوات وأحمد في المسند .

(2) رواه البخاري في كتاب الأدب عن أبي هريرة ورواه الترمذي وأحمد .

(3) رواه البخاري في كتاب الأدب ومسلم في كتاب البر ورواه مالك في الموطأ وأحمد في المسند .

أسبابه

الحسد من نتائج الحقد ، والحقد ثمرة من ثمرات الغضب ، فإنه إذا ألزم كظم غيظه لعجز عن التشفي في الحال احتقن في النفس وصار حقدًا وأفضى إلى الحسد والبغضاء .

وتتحرك نوازع الحسد في القلب استجابة لوساوس شيطانية موضوعها كراهية وصول نعمة إلى الغير أو تمني زوالها ، ولذلك لا يكاد ينفك أحد عن الإحساس بهذه المشاعر والتعرض لهذه الوساوس لما جبل عليه الإنسان من دوافع التملك والمنافسة ، وضعفه أمامها .

علاجه :

ويشمل اجتناب الأسباب والتحكم في النتائج فمما يدخل في الأمر الأول :

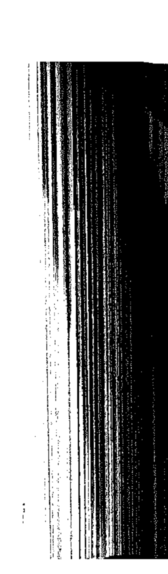
أولًا : معرفة حكمه في الإسلام ؛ فهو خلق محرم ذميم فيه اقتداء بإبليس ، لما حسد آدم عليه السلام ، وفيه اقتداء بالكفار الذين يحسدون المؤمنين على ما آتاهم الله من فضله ، فهو من عمل الشيطان وخواطره من وسوسته .

ثانيا : معرفة ضرره في الدين والصحة ، أما ضرره في الدين : فالحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب ، وأما ضرره في الصحة : فالحسد يأكل الصحة كما تأكل النار الحطب أيضًا ، فإن كان المرء حريصًا على حسناته في الآخرة أن لا يأخذها غيره فلا يحسد ، وإن كان حريصًا على بدنه أن لا تذهب عافيته فلا يحسد .

إن ما يؤججه الحسد في نفس الحاسد من انفعالات الغضب والحزن والقلق والهم والغم والحسرة يدمر الصحة ويفجر أنواعًا من الاضطرابات النفسية والجسمية .

ثالثا : تحويل الحسد إلى منافسة ، والفرق بين الحسد والمنافسة : أن الحسد كراهية النعمة التي أنعم الله بها عبد ، ومحبة زوالها ، والمنافسة أن تشتهي لنفسك مثلها وتسأل الله من فضله ولا تتمنى زوالها ، وتسمى المنافسة غبطة ، وقد تسمى حسدًا فيكون حسدًا جائزًا غير الحسد المحرم .

رابعًا : تغيير موضوعات المنافسة من المجال الذي يفضي إلى التحاسد والتباغض والتقاتل إلى مجال لا يكون فيه ذلك ، ولا يضر فيه الاشتراك مثل : التنافس على العلم والعبادة والدعوة والجهاد وفي ذلك فليتنافس المتنافسون ، والأخذ من الدنيا لتلك الأهداف السامية بعيدًا عن عقلية الحسد والبغضاء والتنافس المذموم .



خامسًا : الاشتغال بالنفس عن الغير ، والانصراف إلى عيوبها والتشاغل عن عيوب الناس ؛ فإن تتبع أخبار الناس وما يحصل لهم من مال وجاه ومنصب ومتاع هو الذي يذكي مشاعر الحسد ويهيئ القلب ليلقي الشيطان فيه وساوسه ، ولو كانت أحوال الناس وأخبارهم على هامش تفكيره وشعوره وكان مشغولًا بنفسه مصروفًا إلى إصلاحها ما وجد مادة لحسده أصلًا ، فتقلُّ فرص الحسد في حياته مما يُمكنه من التحكم في ذلك القليل ، فإذا حسد لا يبغي ، وهذا هو الشطر الثاني في العلاج ؛ أعني التحكم في النتائج .

سادسا : عدم الاستجابة للأفكار والاقتراحات التي يولدها انفعال الحسد عندما يثور في النفس ؛ لأنها أفكار سوء ، فإذا دعاه الحسد إلى بغض أو مكر أو انتقام أو نميمة أو غيبة أو اعتداء كف عن ذلك وألزم سلوكه نقيض ذلك ؛ حتى تخمد مشاعر الحسد وتزول من نفسه ، فإذا كان تعديل الأفكار والمشاعر يؤدي إلى تعديل السلوكيات والتصرفات ، فإن العكس أيضًا صحيح ، فربما دعاه البر بالمحسود والإحسان إليه والامتناع عن إظهار عداواته إلى أن تحل محل الحسد والبغضاء المحبةُ والمودة . فتنشأ علاقة جديدة نتيجة اقتران شرطي يربط بين رؤية شخص أو تذكره وبين مشاعر إيجابية عنه بدل المشاعر السلبية السابقة .

سوء الظن

تعريفه :

هو الاتهام بغير دليل أو هو غيبة القلب ، يُحدث نفسه عن أخيه بما ليس فيه ، وقد يسوء ظن المرء بربه ، وقد يسوء ظنه بنفسه ، والفرق بين التواضع وسوء الظن بالنفس أن التواضع لا يتنافى مع حسن النظر إلى الذات ، وشكر الله على نعمته ، والرضى بقضائه ، أما سوء الظن بالنفس فيفضي إلى كراهة الذات واحتقارها والشعور بالكآبة واليأس .

وقد يسوء ظن المرء بالناس ، فيشك في نواياهم ويؤول أقوالهم وأعمالهم .

أسبابه :

قد يكون سوء الظن ناشئا عن معلومات مغلوطة ، فزواله بتصحيح تلك المعلومات ، وقد يكون سوء الظن من أعراض انحرافات نفسية أخرى فزواله بمعالجته تلك الانحرافات .

علاجه :

إذا كان سوء الظن شعورًا واعيًا لكنه غير منطقي فعلاجه أن يتذكر حكم الإسلام في مثل هذه الحالات ، وما أمر به من حمل أمور الناس على البراءة الأصلية وعدم المسارعة إلى التأويلات السيئة ويتذكر ما نهى عنه من سوء الظن بالله وبالنفس وبالناس كما قال تعالى :

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجۡتَنِبُواْ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعۡضَ ٱلظَّنِّ إِثۡمٞۖ ﴾ (1) أي اجتنبوا ظن السوء فبعضه إثم أما الظن الحسن فلم ينه عنه .

وكما قال النبي ﷺ :

« إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث » (2) .

وإلى جانب السيطرة على الشعور الباطن بالحوار الداخلي والكلام النفسي عليه أن يتحكم في الانحرافات الباطنة والظاهرة التي يفضي إليها سوء الظن مثل الحسد والحقد والغيبة والتجسس ، وقد جاء في الآية والحديث السابقين الأمر بهذا أيضا فتمام الآية قوله تعالى : ﴿ ... وَلَا تَجَسَّسُواْ وَلَا يَغۡتَب بَّعۡضُكُم بَعۡضًاۚ ﴾ (3) .

وتمام الحديث قوله ﷺ :

« ... ولا تجسسوا ولا تحاسدوا ولا تباغضوا ولا تدابروا وكونوا عباد الله إخوانا » (4)

ملف الانحرافات النفسية الظاهرة

تشمل الانحرافات النفسية الظاهرة الاضطرابات أو أمراض العصاب والأمراض

(1) سورة الحجرات آية : 12 .

(2) رواه البخاري في الوصايا والنكاح والفرائض والأدب ورواه مسلم في البر والترمذي في البر ورواه مالك في الموطأ وأحمد في المسند .

(3) سورة الحجرات آية : 12 .

(4) سبق تخريجه ومن مراجع هذا الملف : أ – الآداب الشرعية والسنن المرعية لابن مفلح الحنبلي

ب – إحياء علوم الدين لأبي حامد الغزالي

ج – المدخل إلى علم الصحة النفسية د . كمال إبراهيم مرسي

د – الأخلاق الإسلامية وأسسها لعبد الرحمن الميداني

هـ – الرعاية لحقوق الله لأبي الحارث المحاسبي

و – الزواجر عن اقتراف الكبائر للهيثمي

ز – تهذيب مدارج السالكين لابن القيم

العقلية أو أمراض الذهان والسلوك اللاجتماعي أو السيكوباتي ، وسنختار للاضطرابات النفسية في هذا الملف الأمثلة التالية :

- القلق
- الاكتئاب
- الوسواس القهري
- الخوف المرضي

والاضطرابات النفسية تسمى أيضًا بالأمراض النفسية أو أمراض العصاب وهي حالات من سوء التوافق مع النفس أو الجسد أو البيئة الطبيعية والاجتماعية يلازمها القلق والتوتر ، ولا تعرف لها أسباب عضوية ، أي أنها تمس الجوانب الانفعالية من الشخصية ولا يفقد فيها الفرد اتصاله بالواقع ، كما لا يفقد فيها الشخص قدرته على ضبط سلوكه الاجتماعي .

وفكرة هذه الملفات كما أسلفنا هي تنمية الإخصائي المسلم لمعلوماته حول الاضطرابات النفسية التي تعرض له في ممارسته العيادية ، واختباره لهذه المعلومات بالطرق الإكلنيكية للمساهمة في بلورة أساليب علاجية ذات منظور إسلامي ، مادامت الأسباب التي تقف خلف هذه الاضطرابات النفسية بشكل عام أربعة .

الأسباب الوراثية وهذه غير مؤكدة وإذا كان لها دور فهو دور التهييئ والإعداد

والأسباب النفسية : تاريخ النشأة والتربية السابقة

والأسباب الاجتماعية : أي السبب المباشر الذي فجر ذلك الاضطراب

والأسباب الثقافية : أي نظرة المريض إلى المرض وتفسيره لأسبابه انطلاقًا من تصوراته واعتقاداته في الحياة .

القلق

تعريفه :

القلق انفعال ، فهو حالة شعورية مصحوبة بتغيرات فسيولوجية داخلية ، وتأهب حركي خارجي ، وموضوعه الخوف من شيء مجهول أو توقع خطر غير معروف .

وللقلق - مثل الانفعالات الأخرى - درجات طبيعية ، وأخرى مرضية ، فالقلق المرضي قلق « غير معقول » يستبد بالشخص ولا يعلم بسببه ، أما القلق الطبيعي فهو قلق معروف السبب ، والاستجابة الانفعالية فيه متعادلة مع حجم المثير ، ويزول بزوال سببه ، وله في حياة الإنسان وظيفة إيجابية ؛ لأنه يستنفر الطاقة العقلية والحركية للتصرف الملائم حتى يزول مصدر القلق .

والإخصائي النفسي قد يستقبل من يشكو من قلق طبيعي ويطلب مشورة لمشكلته ، وقد يستقبل من يشكو قلقًا عصابيًا لا يعرف سببه ، وفي كلا الحالتين لابد للمعالج من خطوات علاجية مشتركة لكل الحالات ، ويتكيف مضمون كل خطوة مع الحالة المعروضة عليه .

أسبابه :

يصعب التمييز بدقة بين القلق الطبيعي والقلق المرضي ، وغالبًا ما يبدأ القلق طبيعيًا ثم يستفحل ليصير مرضيًا ولذلك فالأسباب مشتركة بين النوعين .

أ - الوراثة : يمكن القبول مبدئيًا بوجود استعداد وراثي ، يساهم في استجابة القلق لدى شخص ما ، فالقلق انفعال تابع للمزاج العام ، فإذا كانت عتبة الإثارة واطئة كانت استجابة الشخص للقلق سريعة ، وإذا كانت عتبة الإثارة عالية كانت استجابة الشخص للقلق بطيئة .

لكن العامل الوراثي إذا وجد فهو استعداد عام ، ولا يفيد المعالج في شيء ؛ لأن الشخص الذي يطلب المشورة يريد المساعدة على تجاوز معاناته النفسية كيفما كان مزاجه ، ولذلك فإن الأهم بالنسبة للمعالج هو العامل الثاني والثالث .

ب - البيئة : والبيئة اسم لشبكة من العوامل الخارجية والظروف المحيطة التي تشكل مزاج الشخص وطريقة استجابته للمواقف المختلفة فيدخل في ذلك :

- ظروف النشأة الجسمية والعقلية
- المشاكل الأسرية والاجتماعية مثل المرض والجهل والفقر .
- مشاكل النمو ، والتحول من مرحلة إلى أخرى كالانتقال من الطفولة إلى البلوغ ، أو من الشباب إلى الشيخوخة .
- الأزمات والصدمات والإخفاقات التي تعرض للشخص في حياته وتحد من

طموحاته وتعيق رغباته .

– الشعور بالذنب والخوف من العقاب نتيجة تصرفات منصوص على عقوبتها إما في الدين أو القانون .

– الصراع بين الدوافع والميول والعجز عن الجمع بينهما أو الترجيح .

– الشعور بالعجز عن تفسير لغز الوجود والإحساس بتفاهة الحياة وفقدان المعنى والهدف .

ج – الشخص : وهذا العامل الثالث لا يجوز إغفاله عند دراسة أسباب القلق فليست المشاكل في ذاتها هي المسئول عن استجابة القلق ، واستفحاله ، وإنما نظرة الشخص لتلك المشاكل وتفسيره لها هو الذي يجعلها مثيرة للقلق أو غير مثيرة له ، فنجد الموقف واحدًا واستجابات الناس له متنوعة .

أعراضه :

أ – قد يكون القلق عرضًا في أمراض نفسية وربما جسمية ، وقد يكون مرضًا مستقلا ، وهذا يفرض على المعالج الاهتمام عند التشخيص بتصنيف الحالة ؛ لأن كثيرًا من الذين يعانون اضطرابًا نفسيا يذكرون أعراضًا مباشرة أو ملحة ويتركون أعراضًا أخرى قد تكون هي الاضطراب الأصلي ، فقد يكون القلق عرضا للكآبة أو الفصام أو خرف الشيخوخة ، وقد يكون ناشئًا عن أمراض عضوية مثل التسمم بالغدة الدرقية أو التدرن الرئوي .

ب – لا يمكن التمييز الحاسم بين قلق طبيعي ناشئ عن أسباب موضوعية وقلق مرضي بدون أسباب محددة ، وعموما عندما يكون القلق أكبر من سببه بكثير ، أو أطول في مدته مما يستحق المثير ، أو أصبح له تأثير سلبي على التوافق الاجتماعي والتوازن النفسي يصبح مرضيًا ، وتميز بعض المراجع بين القلق الحاد والقلق المزمن ؛ فإذا نزل القلق في نوبة حادة مفاجئة والسبب مجهول فهو حاد ، وإذا امتد وطال زمانه فهو مزمن .

ج – القلق انفعال لابد أن يعبر عنه الشخص ليُعرف وجوده وتُعرف درجته ، ولكن هناك أعراضًا يُعرف بها من غير كلام الشخص جسمية ونفسية .

فمن الأعراض الجسمية للقلق :

- الضعف العام والإعياء الذي يصل حد الانهيار
- الصداع والدوار وعدم الشعور بالتوازن
- اضطراب العمليات الحيوية للجسم مثل العمليات الهضمية
- اضطراب النوم والنبض والتنفس واختلال التوازن العصبي والهرموني والدموي
- الاضطراب الحركي كالارتجاف والصراخ والتنهد
- أمراض نفسية جسمية مثل داء السكر وارتفاع الضغط
- فقدان الشهية ونقص الوزن

ومن الأعراض النفسية :

- العصبية والتوتر والهياج لأتفه الأسباب
- الخوف الزائد وما يرافقه من الرعب والفزع
- الشرود والنسيان وصعوبة التركيز
- ضعف القدرة على العمل وسوء التوافق الأسري والمهني .

علاجه :

العلاج الطبي :

إذا كان القلق شديدًا ، واحتاج إلى علاج عاجل (منومات أو مهدئات) ، فهذا مستوى من مستويات العلاج الثلاثة يجتهد فيه المعالج لصالح المريض ، ويخبره أن هذه مهدئات حتى لا يعتقد أن مرضه عضوي المنشأ ، ويراعي عند وصفها آثارها السلبية من إدمان واعتياد .

ويمكن وصف العقار الوهمي بدل الحقيقي ؛ لأن العقاقير في حالات القلق لها مفعول نفسي أكثر منه طبي .

العلاج النفسي :

ليس هناك اضطراب نفسي له من كثرة الأسباب ما لاستجابة القلق ، والعلاج النفسي معناه تحليل الأسباب أمام الشخص وإسعافه بالأفكار البناءة التي يَدْفع بها

تلك الأسباب ويخفف بها من القلق الناشئ عنها .

فأول خطوة يقوم بها المعالج : هي إقامة علاقة إيجابية مع المريض تمكنه من التعبير عن نفسه ومشاكله ، وبعد ذلك تُصنف أسباب قلقه .

والخطوة الثانية : هي تقديم المشورة النفسية اللازمة ، وهنا لابد أن يتبنى المعالج منهجا في تفسير أعراض القلق التي يبوح بها المريض ، وفي علم النفس نظريات عدة تختلف في تأويل أعراض المريض وكلامه ، والنظرة الإسلامية نظرة مفتوحة على جميع الأسباب الممكنة كفيلة بدعم تصور المريض وإرادته لمواجهتها ومقاومتها أو مقاومة آثارها .

فإذا كان سبب القلق معنويًا أو وجوديًا كالتساؤل عن غاية الحياة ومصير الإنسان بعد الموت وحكمة خلق المخلوقات ، فإن العلاج النفسي يجب أن يركز على غائية الخلق ، وهدفية الحياة ، والتصور الإسلامي للكون والحياة والإنسان بحمد الله تصور مفعم بالأمل والتفاؤل ، تجد فيه الفطرة تفسير كل الأسئلة وجواب كل الإشكالات عن المنشأ والغاية والمصير ، فهذه الحياة ليست عبثًا والإنسان فيها لم يخلق سدى ، ويمكن الرجوع للفصل الخاص بمفهوم الإنسان للوقوف على تفصيلات أكثر . كما يمكن للمعالج أن يعتمد على بعض المراجع لتنمية أفكاره في هذا الموضوع الذي يقف خلف قلق الكثير من الناس مثل « الإيمان والحياة » و « العبادة في الإسلام » للدكتور يوسف القرضاوي .

وإذا كان سبب القلق صراعًا بين دوافع لا يدري كيف يختار بينها كأن يرشح لوظيفتين لكل منهما مزايا وعيوب ، أو يخير بين صديقين أو خطيبتين فالعلاج هو تقديم معيار مقبول لدى الشخص للترجيح والاختيار ، والمعيار الذي يحسم في مواقف الصراع عند المسلم هو دين الإسلام ، بما فيه من بيان للحلال والحرام والطيب والخبيث والمعروف والمنكر والطاعة والمعصية ، فإذا كان الصراع في إطار الحلال نفسه فالحسم فيه يكون بفقه الأولويات وفقه الموازنات ، لكن الصراع في إطار ما هو مشروع وحلال أخف ، ونتائجه السلبية لا تتعدى فعل المفضول وترك الأفضل .

وهذا الدور في حياة المسلمين يقوم به العلماء والفقهاء فإنهم عندما يفتون للشخص بما يفعل ، يخففون من قلق الصراع الذي كان يعانيه قبل أن يختار .

والإسلام حث كل مسلم على التفقه في دينه حتى يكون معياره معه ، وميزانه في

صدره يزن به الأمور دون حاجة إلى استشارة خارجية ، وإذا احتاج إلى هذه المشورة طلبها ممن هو أعلم منه وأفقه .

أما إذا كان صراع الأقدام والأحجام في أمورٍ كلُّها جائزة فقد علمنا الإسلام دعاء الاستخارة ليكون بديلا عن زجر الطير وقراءة الكف وخط الرمل وغيرها من صور إتيان العرافين والكهنة التي اعتاد الناس أن يلجأوا إليها لتخفيف القلق الناشئ عن الصراع في أمور الزواج والامتحانات والأمراض وشئون السياسة وغيرها ، ودورُ المعالج المسلم أن يشير بهذا الدعاء ويلقنه كما كان النبي ﷺ يلقنه لأصحابه .

ودعاء الاستخارة الشرعي كلمات نبوية مختارة تناسب الحالة النفسية التي يكون عليها المرء قبل الاستخارة من حيرة وقلق وهو :

« اللهم إني أستخيرك بعلمك ، واستقدرك بقدرتك ، وأسألك من فضلك العظيم ، فإنك تقدر ولا أقدر وتعلم ولا أعلم ، وأنت علام الغيوب ، اللهم إن كنتَ تعلم أن هذا الأمر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري ، أو قال : عاجل أمري وآجله فاقدره لي ويسره لي ثم بارك لي فيه ، وإن كنت تعلم أن هذا الأمر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري ، أو قال عاجل أمري وآجله فاصرفه عني واصرفني عنه واقدر لي الخير حيث كان ثم أرضني به » [1] قال : ويسمي حاجته .

ففي دعاء الاستخارة هذا تفويض الأمر لله العليم القدير ليكون المقدور منه عز وجل وباختياره سبحانه ، وفي هذا غاية الاطمئنان ، وحتى لا يتعلق القلب بهذا الشيء إذا لم يقدر جاء في نهاية الدعاء « اصرفه عني واصرفني عنه » وصَرْفُه عن العبد عدم تقديره ، وصرف العبد عنه انقطاع علائق القلب به ، وارتياحه للاختيار الجديد والرضى به ، وحتى لا يتشبث القلب بالاختيار الذي كان يحب ولن يُقَدر يَجمع عند التفويض بين أن يكون خيرا في دينه ومعاشه وعاقبة أمره ، والإحاطةُ بهذه الثلاثة لا يستطيعه العبد ، ولذلك فما قدّره الله بعد الاستخارة كائنًا ما كان هو الخير قطعًا ؛ لأنه خير بهذه الأبعاد الثلاثة كلها .

وتقديم المشورة العلمية وفق القيم الإسلامية من مهمات الإخصائي النفسي المسلم وبها يعين الشخص على حل الصراع الذي يعيشه حلًّا سليمًا ، دون اللجوء إلى

(1) رواه البخاري عن جابر رضي الله عنه قال : كان رسول الله ﷺ يعلمنا الاستخارة في الأمور كلها كما يعلمنا السورة من القرآن يقول : إذا هم أحدكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل وذكره .

الحيل النفسية الدفاعية مثل الإبدال والتعويض والتبرير والإسقاط والكبت وأحلام اليقظة وغيرها .

العلاج الروحي (العلاج بالذكر والدعاء)

عندما يشير المعالج على الشخص بالتوجه إلى الله تعالى بالدعاء ، خاصة في الصلاة بدل نفث السجائر وشرب الخمر ، فإنه يوجهه إلى علاج روحي ضد القلق .

ودور الذكر والدعاء في علاج القلق هو دورهما في علاج كل الأمراض النفسية ، فقد قدمنا أن أفكار السوء وخواطر الشر من الشيطان ومنها الانفعالات المؤلمة ، ليس بمعنى أن الانفعال ينشئه الشيطان ، فالانفعال شعور قسري ينشأ عند وجود مثيراته ، وإنما يغتنم الشيطان فرصة الاختلال الانفعالي الحاصل فيلقي بخواطره ووساوسه ، لعلها تجد مدخلًا لتصير أفكارًا وإرادات وعزائم وأفعالًا .

يتدخل الشيطان في الأسباب المثيرة للانفعالات فيرتب في حياة الشخص أحداثًا أو يثير في نفسه ذكريات تثور عندها انفعالاته ثم يستغل هذا الانفعال ليوسوس له بأفكار تدفعه إلى سلوكيات منحرفة ، ودور الذكر والدعاء هو التصدي لهذه الأفكار الشيطانية وليس إماتة الانفعال واقتلاعه من النفس .

إذا فهمنا هذا علمنا أن نسبة القرآن الكريم والسنة النبوية الانفعالات إلى الشيطان ليس إلغاءً لأسبابها الوراثية والبيئية ، فهناك مثير داخلي أو خارجي ، وهناك استجابة انفعالية ، وهناك وساوس تتخذ من هذه الاستجابة فرصة لتجول في النفس ، وتتلجلج في الصدر ، ترجو أن تجد مكانًا لتدخل وتتابع مسيرتها حتى تصير إرادات وأفعالا وتصرفات ، فالشيطان يثير الانفعالات ليستغل الحالة النفسية الناشئة عنها .

يقول الله عز وجل :

﴿ إِنَّمَا ٱلنَّجْوَىٰ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ لِيَحْزُنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَيْسَ بِضَآرِّهِمْ شَيْـًٔا ﴾ [1] .

فقد تَدَخَّل في إثارة انفعال الحزن بالتشجيع على التناجي ، ليلقي خواطر سوء الظن من خلاله .

فعندما يلجأ الشخص للذكر والدعاء يكف عنه تلك الأفكار الشريرة والمتشائمة فيواجه حينئذ انفعالًا طبيعيًا غير مثقل بأفكار أخرى غريبة عنه ، ثم يكون هذا الذكر

---

(1) سورة المجادلة آية : 10 .

والدعاء عونا على تجاوز هذا الانفعال بعد تجاوز الأفكار التي حاولت أن تتخفى من ورائه وتتسرب من خلاله .

وفي السنة النبوية أدعية لدفع الهم والغم والحزن منها أن يقول :

« اللهم إني أعوذ بك من الهم والحزن ، وأعوذ بك من العجز والكسل ، وأعوذ بك من الجبن والبخل ، وأعوذ بك من غلبة الدين وقهر الرجال » [1] .

ففي هذا الدعاء المقابلة بين الهم والحزن ، فالأول هو توقع المكروه في المستقبل وهو القلق والثاني حصوله في الماضي .

وللصلاة تأثير عظيم في دفع القلق ؛ لأن فيها تلاوة القرآن وفيها الذكر وفيها الدعاء، وقد كان النبي ﷺ إذا حزبه أمر فزع إلى الصلاة [2] وكان يقول لبلال أرحنا بالصلاة يا بلال [3] ، ولابد أن تكون من الأدوية الروحية التي يشير بها المعالج المسلم على مرضاه ، « ولو تأملنا مواعيد الصلاة نجد أن الوقت الفاصل بين صلاة الفجر وصلاة الظهر حوالي سبع ساعات ، وهذه أطول فترة ؛ لأنها تأتي بعد راحة النوم في الليل ، ثم تأتي صلاة الظهر لتريح الشخص من عناء العمل والإرهاق النفسي والجسمي ، ثم تأتي صلاة العصر بعد نصف الفترة السابقة حيث إن الإنسان يكون مرهقًا أكثر فيحتاج إلى راحة أقرب ، ثم تأتي صلاة المغرب بعد فترة أقصر وأقصر ، وهكذا نجد أن مواعيد الصلاة تمشي مع احتياج الإنسان للراحة النفسية والجسمية طوال اليوم » [4] .

والوضوء الذي يسبق الصلاة طهارة للأعضاء الظاهرة من الوسخ ، وراحة لها من التعب والتوتر .

والدخول في الصلاة والاشتغال بأقوالها وأعمالها راحة للجسم والروح وتربية للعقل والبدن ، فحركات الصلاة من ركوع وسجود تريح عضلات الجسم ومفاصله

(1) أخرج أبو داود عن أبي سعيد الخدري قال : دخل رسول الله ﷺ ذات يوم المسجد فإذا هو برجل من الأنصار يقال له أبو أمامة فقال : « أي أبا أمامة مالي أراك جالسا في المسجد في غير وقت صلاة » قال : هموم لزمتني وديون يا رسول الله قال : « أفلا أعلمك كلاما إذا قلته أذهب الله همك وقضى عنك دينك » قال : قلت بلى يا رسول الله قال : « قل إذا أصبحت وإذا أمسيت » وذكره قال : ففعلت ذلك فأذهب الله همي وقضى عني ديني .

(2) أخرجه أحمد والنسائي من حديث حذيفة بن اليمان .

(3) رواه أحمد .

(4) من دراسة قدمها د . جمال ماضي أبو العزائم في مؤتمر الإعجاز الطبي بالقاهرة سنة 1985 .

وتنشط الدورة الدموية ، وخشوع القلب فيها يصل الروح بخالقها حيث السكينة والأمان والصفاء .

يقول ابن القيم رحمه الله :

« والصلاة مجلبة للرزق ، حافظة للصحة ، دافعة للأذى ، مطردة للأدواء ، مقوية للقلب ، مبيضة للوجه ، مفرحة للنفس ، مذهبة للكسل ، منشطة للجوارح ، ممدة للقوى ، شارحة للصدر ، مغذية للصدر ، مغذية للروح ، منورة للقلب ، حافظة للنعمة ، دافعة للنقمة ، جالبة للبركة ، مبعدة عن الشيطان ، مقربة من الرحمن ، وبالجملة : فلها تأثير عجيب في حفظ صحة البدن والقلب ، وقواهما ، ودفع المواد الرديئة عنهما وما ابتلي رجلان بعاهة أو داء أو محنة أو بلية إلا كان حظ المصلي منهما أقل ، وعاقبته أسلم ... وسر ذلك أن الصلاة صلة بالله عز وجل ، وعلى قدر صلة العبد بربه عز وجل تفتح عليه من الخيرات أبوابها ، وتقطع عنه من الشرور أسبابها وتفيض عليه مواد التوفيق من ربه عز وجل والعافية والصحة والغنيمة والغنى والراحة والنعيم والأفراح والمسرات كلها محضرة لديه ومسارعة إليه » [1] .

ويقول د . محمد عثمان نجاتي :

« للصلاة تأثير كبير فعال في علاج الإنسان من الهم والقلق ، فوقوف الإنسان في الصلاة أمام ربه في خشوع واستسلام وفي تجرد كامل عن مشاغل الحياة ومشكلاتها يبعث في النفس الهدوء والسكينة والاطمئنان ، ويقضي على القلق وتوتر الأعصاب الذي أحدثته ضغوط الحياة ومشكلاتها » [2] .

(1) الطب النبوي ص 332 مؤسسة الرسالة ط سادسة 1987 .

(2) الحديث النبوي وعلم النفس ص 315 دار الشروق ط أولى 1989 .

الاكتئاب

تعريفه :

الاكتئاب في أصله حزن – كما أن القلق في أصله خوف – فهو الحالة المرضية لانفعال الحزن ، أي عندما يتحول الحزن إلى حالة مزمنة من البؤس والتشاؤم والعجز والقلق فهو اكتئاب .

وهناك فرق بين هذا الاكتئاب الانفعالي ذي الأسباب النفسية والاجتماعية والاكتئاب الذهاني ذي الأسباب التكوينية ، فالأول اضطراب نفسي ، والثاني اضطراب عقلي .

والأمراض ذات البعد الانفعالي تبدأ حالة طبيعية ثم تتطور إلى اضطراب نفسي ثم إلى اضطراب عقلي ، فالاكتئاب يكون اضطرابًا انفعاليًا ويتطور فيصبير ذهانًا ، ويجد المعالج صعوبة في التفريق بينهما ؛ لأنه فرق في الدرجة ، ويصعب تبعًا لذلك تشخيص الحالة بوصفها كآبة نفسية خالصة أو كآبة ذهانية خالصة .

أسبابه :

أسباب الاكتئاب النفسي أو الانفعالي هي أسباب الاضطرابات النفسية عموما : استعداد وراثي عام وضغوط بيئية ، فالأزمات المتلاحقة ، وموت الأقارب والأحباب ، وظروف الفقر وسوء الأحوال المعيشية ، والأمراض المزمنة والكوارث والمصائب ، ومشاعر الذنب ، كلها قد تفرز حالة من الكآبة . إذا لم تجد لدى الشخص مناعة نفسية ذاتية اكتسبها من أفكاره عن الحياة بصفة عامة ، وتفسيراته الإيجابية للمشاكل التي حصلت له فيها بصفة تفصيلية .

أعراضه :

أعراض الاكتئاب النفسية تدور حول الشعور بالحزن والتعاسة وعدم الثقة بالنفس، مع إحساس بالخوف والضيق وعدم التحمل .

والأعراض الجسمية منها الصداع والأرق والأحلام المزعجة ، والانهيار ...

وقد تكون الكآبة عرضًا لمرض آخر ، فتكون بداية لأعراض خرف الشيخوخة ، أو تصلب الشرايين الدماغية ، أو لالتهاب الدماغ الزهري ، أو حالات النقاهة من

أمراض معدية كالتفويد والزكام .

علاجه :

العلاج الطبي :

ويستعمل في ذلك مضادات الاكتئاب ،وهي أنواع بعضها للكآبة النفسية وبعضها للكآبة الذهانية [1] .

واستعمال العلاجات العضوية إلى جانب العلاج النفسي يجعلها علاجًا مساعدًا ؛ لأنها تزيل الأعراض وترفع الألم ، وهذا يهيئ للشخص الجو النفسي الملائم للكشف عن معاناته والبحث مع المعالج مع الأسباب والحلول ، وهي قاعدة عامة في علاج الأمراض النفسية الانفعالية ، أن تقوم الأدوية الطبية بالمساهمة في رفع الأعراض ، ويقوم العلاج النفسي بالبحث في الأسباب وتوجيه المريض بنفسه أو بمعونة غيره إلى تعديل الأسباب الخارجية التي أدت إلى المشكلة أو تعديل أفكاره عنها وأسلوب تعامله معها .

العلاج النفسي :

يفتح المعالج للمكتئب مجالًا حرًا ليعبر عن حزنه وكآبته ، ومن خلال الكلام وملامح الوجه والحركة يشخص الحالة .

وتتميز الكآبة النفسية عن الذهانية بأن موضوع الأولى تجارب أليمة يكون الشخص قد مر بها وتزول عندما تصير نظرته إليها إيجابية .

والعلاج النفسي في هذه الحالة يقوم على تحليل أسباب الكآبة ، وتغيير النظرة المتشائمة إليها .

فإذا كان سبب الكآبة مصيبة نزلت بالشخص (فَقَد عزيزًا أو خَسِير مالا ...) يتركز حوار المعالج حول النظرة الإسلامية إلى المصائب والابتلاءات وأنها للمؤمن خير ، وأنها مقدرة من عند الله ، وأن الله تعالى وعد الصابرين ما هو خير مما أصابهم كما قال تعالى ﴿ وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ۝١٥٥ ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتۡهُم مُّصِيبَةٞ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ ۝١٥٦ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ صَلَوَٰتٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَرَحۡمَةٞۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُهۡتَدُونَ ﴾ [2] .

(1) انظر بعض أنواعها في كتاب : أصول الطب النفساني لفخري الدباغ ص 110 . (2) سورة البقرة آية : 155 .

روى الإمام أحمد في مسنده وابن ماجه في سننه من حديث أم سلمة عن أبي سلمة عن النبي ﷺ قال :

« ما من أحد تصيبه مصيبة فيقول : إنا لله وإنا إليه راجعون اللهم أجرني في مصيبتي واخلف لي خيرًا منها إلا آجره الله في مصيبته وأخلف له خيرًا منها »

ففي هذه الكلمة القرآنية سلوى لكل مصاب فإنه وماله وأهله لله ، وأن مصيره ومرجعه إليه فما أصابه لم يكن ليخطئه وما أخطأه لم يكن ليصيبه وكل ما أصابه فهو مكتوب ، كتبه الله له لا عليه ﴿ قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَىٰنَاۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾ (1) .

أما إذا كان سبب الكآبة شعورا بالذنب فيتركز حوار المعالج حول مفهوم التوبة في الإسلام ؛ فالتوبة في الإسلام غير مؤقتة بوقت وغير محددة بعمر ، وغير مقيدة بنوع من الذنوب ، فالله عز وجل لا يتعاظمه ذنب أن يغفره كيفما كان ، حتى الكفر به والشرك من دونه إذا تاب منه العبد تاب الله عليه ، وهذه العقيدة هي العروة الوثقى التي يعتصم بها المكتئب ؛ لأن الشيطان يهون الذنب قبل فعله ، فإذا أوقع فيه ابنَ آدم عظّمه في عينيه وقلْبِه حتى يؤيسه من رحمة الله . وفي مثل هذه الحالات النفسية يتلى قوله تعالى : ﴿ قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ (2) .

يقول الدكتور مالك بدري : (3)

« لقد وجدت دائمًا أن إيمان مرضاي بالإسلام يقدم عونًا كبيرًا في علاجهم ، وقد أحيلت إلي مريضة مغربية في سنة 1965 إلى قسم الطب النفسي العصبي في المستشفى التعليمي لجامعة الرباط ، وكانت تشكو من عدد من الأشياء ، من بينها القلق العام ومشاعر بعدم التكيف والاكتئاب ... وقد أدخلت المستشفى مرتين على مدى عام تقريبًا ... ولكنها لم تحصل على فائدة سواء من العلاج التقليدي ، أو العلاج النفسي الحديث للأفراد والجماعات ، أو من الحبوب المهدئة ، وفي إحدى الجلسات الجماعية كنت أقوم بتلاوة سورة من القرآن حول غفران الذنوب كتدعيم معنوي لأحد المرضى الذكور الذي كان في سبيله إلى مغادرة المستشفى :

---

(1) سورة التوبة آية : 51 . (2) سورة الزمر آية : 53 .

(3) علماء النفس المسلمون في جحر الطب مقال بمجلة المسلم المعاصر عدد 17 ص 101 .

﴿ وَسَارِعُوٓا۟ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٣﴾ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِى ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٣٤﴾ وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُوا۟ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا۟ عَلَىٰ مَا فَعَلُوا۟ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ [1] .

وقد استجابت لذلك بانفعال غير متوقع ، وانهمرت دموعها ، وبعد ذلك طلب مني الدكتور حبيب رئيس المعالجين النفسيين أن أتولى علاجها ، وداومت على تلاوة الآيات القرآنية لها التي تتناول مسألة غفران الله لجميع الذنوب وشرحت لها جميع ذلك في لغة مبسطة ، وقد كانت تلك بداية اعتراف عاطفي وتحسن سريع للغاية من خلال تطبيق الوسائل العلاجية السلوكية » .

ويقول الدكتور مالك بعد ذكره للقصة السابقة : « وقد كان تعليق الدكتور حبيب بعد ذلك التحسن المثير الواضح هو : لقد احتفظت دائما بنسخة من القرآن في مكتبي بالمستشفى على مدى السنوات الثلاث الماضية ، ولكنه لم يخطر ببالي أبدًا في وقت أن أتخذه وسيلة علاجية لأي من مرضاي » .

أما الأحاديث النبوية في الأمر بالتوبة عند ارتكاب الذنب ، والإخبار بقبولها إذا صحت واستوفت شرائطها ، فكثيرة ، ويمكن الرجوع إلى باب التوبة في كتب الحديث كصحيح البخاري ومسلم ورياض الصالحين وغيرها للوقوف على بعضها .

عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « قال الله تعالى : يا بن آدم إنك ما دعوتني ورجوتني غفرت لك على ما كان منك ولا أبالي ، يا ابن آدم لو بلغت ذنوبك عنان السماء ثم استغفرتني غفرت لك ، يا ابن آدم إنك لو أتيتني بقُراب الأرض خطايا ثم لقيتني لا تشرك بي شيئًا لأتيتك بقرابها مغفرة » [2] .

العلاج الروحي

يتمثل العلاج الروحي للاكتئاب وفرطِ الحزن في توجيه المريض إلى مجموعة من العبادات القولية والفعلية لها دور في تكفير الذنوب وإزالة الكرب والحزن ، فمما

---

(1) سورة آل عمران آية : 133 - 135 .

(2) رواه الترمذي وقال حسن صحيح .

يكفر الذنوب ويمحو السيئات :

أ - الاستغفار : والاستغفار طلب المغفرة ، بأن يكثر من قول : أستغفر الله ، وسيد الاستغفار كما قال النبي ﷺ أن يقول العبد :

« اللهم أنت ربي لا إله إلا أنت ، خلقتني وأنا عبدك ، وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت ، أعوذ بك من شر ما صنعت ، أبوء لك بنعمتك علي ، وأبوء بذنبي ، فاغفر لي ، فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت » [1] « ومن لزم الاستغفار جعل الله له من كل هم فرجا ، ومن كل ضيق مخرجا ، ورزقه من حيث لا يحتسب » [2] .

2 - إقامة الصلوات الخمس وشهود صلاة الجمعة وصيام رمضان والحج والعمرة فإنها مكفرات للذنوب ، فيها مكفرات اليوم والأسبوع والسنة والعمر .

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال :

« أرأيتم لو أن نهرًا بباب أحدكم يغتسل فيه كل يوم خمس مرات ، هل يبقي ذلك من درنه شيئا ؟ قالوا : لا يبقى ذلك من درنه شيئا ، قال : فذلك مثل الصلوات الخمس يمحو الله بهن الخطايا » [3] .

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال :

« الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة كفارات لما بينهن ما لم تغش الكبائر » [4]

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ :

« من صام رمضان إيمانًا واحتسابًا غفر له ما تقدم من ذنبه » [5]

وعنه أيضا أن رسول الله ﷺ قال :

« من حج فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه » [6] .

---

(1) أخرجه البخاري والترمذي في الدعوات والنسائي في الاستعاذة وأحمد في المسند .

(2) أخرجه النسائي وابن ماجه ورواه أحمد في مسنده .

(3) أخرجه البخاري في المواقيت والترمذي في الأدب والنسائي في الصلاة .

(4) رواه مسلم في الطهارة والترمذي في المواقيت وابن ماجه في الإقامة وأحمد في المسند .

(5) أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وأحمد .

(6) أخرجه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي .



والأعمال التي تكفر الذنوب في الإسلام كثيرة منها أذكار وأدعية وشعائر وأعمال خيرية وخدمات اجتماعية وإنسانية ، فللمسلم مخرج من ذنوبه بل مخارج ، وكل هذا يذهب باليأس من قلبه ، ويملؤه أملًا في المغفرة والرحمة .

ويوجه المكتئب إلى الإكثار من الاستغفار والحسنات الماحية إذا كان مصدر كآبته الشعور بالذنب ، أما إذا كان مصدرها مصائب وكوارث وأزمات لم يتحملها ، فقد قدمنا أن علاجه بالإيمان ؛ فمن ثمرات الإيمان الصبر والثبات في الشدائد .

وإذا كان سبب الكآبة أشياء أخرى فهناك أدعية عامة أرشد إليها النبي ﷺ لعلاج الكرب والهم والحزن نذكر منها :

– ما أخرج الشيخان عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ كان يقول عند الكرب : « لا إله إلا الله العظيم الحليم لا إله إلا الله رب السموات السبع ورب الأرض رب العرش الكريم » .

– وأخرج أحمد عن ابن مسعود عن النبي ﷺ قال :

« ما أصاب عبدًا هم ولا حزن فقال : اللهم إني عبدك ابن عبدك ابن أمتك ناصيتي بيدك ، ماض في حكمك ، عدل في قضاؤك ، أسألك بكل اسم هو لك ، سميت به نفسك ، أو أنزلته في كتابك ، أو علمته أحدًا من خلقك ، أو استأثرت به في علم الغيب عندك ، أن تجعل القرآن العظيم ربيع قلبي ، و نور صدري ، وجلاء حزني ، وذهاب همي ، إلا أذهب الله حزنه وهمه ، وأبدله مكانه فرحا » [1] .

هذه العلاجات الروحية ليست – كما يعتقد بعض المعالجين – للمتدينين وحدهم يسمعونها من الفقيه أو الواعظ ، فالله عز وجل خلق الناس جميعًا على الفطرة ، وفي الفطرة موازين البر والإثم ، فالشعور بالذنب والالتجاء إلى الله ليغفره ، فطرة في كل إنسان يهوديًا أو نصرانيًا أو مجوسيًا أو مسلمًا ، وإنما يختلف مفهوم البر والإثم حسب دين كل واحد ، والمعالج في بيئة إسلامية سوف يتبنى المفهوم الإسلامي للذنب ، وما ذكره لكفارته ، وسيوجه مرضاه للعلاج بصيغته الإسلامية .

إن مشكلة الكآبة هي كيف يُحول المعالج الذكريات المؤلمة لدى الكئيب

---

(1) أخرجه ابن حبان والحاكم وقال صحيح على شرط مسلم إن سلم من إرسال عبد الرحمن عن أبيه فإنه مختلف في سماعه من أبيه .

(مصائب أو ذنوب) إلى مصدر أمل ونشاط ، وبعبارة أخرى : كيف يمحو الجانب السلبي لتلك الذكريات وينمي الجانب الإيجابي ، والجانب الإيجابي في المصائب أنها تجارب في الحياة الدنيا وحسنات في الدار الآخرة ، والجانب الإيجابي فيما سلف من آثام ؛ إنها عبرة للمستقبل ، وحاجز يحجز النفس عن الغرور كما قيل : معصية أورثت ذلًّا وانكسارًا خير من طاعة أورثت عجبًا واستكبارًا .

وما أدري بماذا سيخفف المعالج النفسي من كآبة المذنب أو كآبة المفجوع بفقد أهل أو مال ، وماذا سيقول له إن لم يحدثه بالمعاني السابقة ، هل يستطيع أن يمحو ذكرياته من صفحة الذاكرة ؟ وإذا كان لا يستطيع فكيف يحولها إلى مصدر للأمل والتفاؤل وقد كانت مصدرًا للتشاؤم واليأس ؟

الوسواس القهري (الحصر)

تعريفه :

الحصر أو الوسواس هو أفكار غير معقولة تلازم الموسوس ، والقهر هو أفعال تتركز في حياة الشخص إلى حد غير معقول ، فالوسواس تسلط أفكار ، والقهر تسلط أفعال .

ومادة الأفكار الوسواسية لا تنحصر ؛ فقد تركز الوساوس وتدور حول الشك في الغيب أو ارتكاب جريمة ، أو قرب الأجل ، أو فكرة الانتحار أو الإصابة بمرض ، أو غير ذلك .

كما أن موضوع الأفعال القهرية أيضًا متنوع مثل غسل اليدين عشرات المرات ، والتأكد من إغلاق الباب إلى حد الإرهاق ، وإعادة الوضوء أو الصلاة مرات عديدة ، أو تصحيح أوراق الامتحان وإعادة تصحيحها بشكل خارج عن حدود المعقول ، وترتيب أشياء معينة بطريقة لا يستطيع المريض تغييرها .

ويتميز الموسوس بأنه يكون واعيًا بتفاهة الأفكار الوسواسية ، ولكنه مدفوع للتفكير فيها وتكرار الأفعال التي تمليها عليه ، « مرغم » من داخله على ذلك .

والوسواس القهري تطور مرضي لوسوسة عادية لا تخلو منها حياة أحد ، فعندما تزيد الوسوسة عن حدودها الطبيعية فيتألم بها المريض ويتضايق من تكرارها تصبح مرضية ، وهذا يلمسه الشخص بالمقارنة بين حالته قبل أن تتركز هذه الوساوس ، وبين حالته بعد أن أصبحت وسوسة مركزة ملازمة .

والوسوسة الطبيعية – مثل الانفعالات في حالتها الطبيعية – لا تخلو من دور إيجابي ؛ فهي تعود الدقة والترتيب واحترام المواعيد ، ولا نسميها في هذه الحالة وسوسة ؛ لأنها أفكار منطقية ولا تتسم بالتكرار والاجترار .

أسبابه

تربط نظرية التحليل النفسي بين تكوين الشخصية في الطفولة ، والاستعداد للوسواس القهري ، وتنسب الإصابة به إلى الصرامة في تعلم الطفل لأصول النظافة ، ولذلك تدعى هذه الشخصية في النظرية الفرويدية بالشخصية الشرجية أي نموها لم يكن سليمًا في هذه المرحلة .

وحسب هذه النظرية هناك عقدة لا شعورية يتم التعبير عنها بأفعال شعورية ، لكن هذه الأفعال لا تحل العقدة ، فتعود الأفعال مرة أخرى في دورة من التوتر وتخفيف التوتر .

وبعيدا عن التأويل الذي تقدمه الفرويدية للعلاقة بين المكبوتات اللاشعورية والأفكار والأفعال الوسواسية ، فإن وجود علاقة بين الإصابة بالوسواس ومراحل سابقة في العمر (كمرحلة الطفولة) ، أو أساليب خاطئة في التنشئة أمر محتمل . وتذهب النظرية الفسيولوجية إلى وجود أساس بيولوجي في الجهاز العصبي يساعد على ظهور الوسواس القهري أو رسوخه ، وتستدل لذلك بوجود استعداد للإصابة في بعض الأسر ، لكن العوامل الوراثية كما قدمنا إن كان لها دور فهو دور مهيئ فقط .

وذهب البعض إلى أن الوسواس القهري ناتج عن وجود بؤرة كهربائية نشطة في لحاء الدماغ ، وهذه البؤرة تسبب – حسب مكانها في اللحاء – فكرة أو حركة أو اندفاعًا .

وتضيف وجهة النظر الإسلامية إلى هذه الأسباب المحتملة سببًا آخر استفيد من الوحي وورد في الآيات والأحاديث وهو ما يلقيه الشيطان من أفكار وخواطر ، فهذه الوسوسة المرضية درجة مكثفة من وسوسة عادية فيكون مصدرها واحدًا ، ويكون العلاج المقترح في الوجهة الإسلامية طبيًا ونفسيًا وروحيًا .

علاجه

أحيانًا تكون الأفكار الوسواسية المتسلطة خفيفة فتزول بدون علاج ، وأحيانًا تتطلب علاجًا ، وقبل العلاج يجب التأكد من أن الوسواس مرض مستقل ؛ لأنه يصاحب أمراضًا نفسية أخرى لفترة من تاريخها ، وهذه ملاحظة مهمة عند التشخيص .

العلاج الطبي :

تذكر المراجع بعض العقاقير ويقال إنها أعطت نتائج إيجابية في العلاج منها [1] .

* العلاج بمادة الكاربا مازيبين حيث بدئ بـ 400 مجم يوميًا ، ثم زيدت الجرعة

---

(1) محمد عودة محمد : بعض أشكال عصاب الوسواس القهري وعلاقتها ببعض المعطيات الدينية ؛ بحث لندوة القاهرة ص 18 - 19 .

إلى 1600 ملجم يوميًا ، لمدة ثمانية أسابيع ، ولم تُظهر سوى حالة واحدة من بين تسع حالات تحسنًا طفيفًا (JOFFE SWINSON 1987)

* العلاج بمادة الكلومييرامين ، فقد تبين أن الجرعة ما بين 50 - 300 مجم يوميًا أعطت آثارًا ذات دلالة على مرض الوسواس (ZOHARETAL 1987) .

* العلاج بمادة الإمبرامين IMIPRAMINE ، فقد ثبت أن هذه المادة فعالة ضد الاكتئاب ، ولكنها لم تعط آثارًا تُذكر على أمراض عصاب الوسواس القهري . (FAOETAL 1987)

* العلاج بمادة الأكسيتوسين Oxytocine أعطى نتائج إيجابية في ظرف أربعة أسابيع لمرض الوسواس القهري (Ansseantal 1987) .

وقراءة النتائج السابقة يبين أن الوسواس القهري لا يستجيب للعلاج الطبي ، ولعل التحسن الذي طرأ في بعض الحالات راجع إلى التهدئة التي قامت بها هذه العقاقير ، فيوصف بعضها للمريض لهذا الغرض إن اقتضى الحال .

العلاج النفسي

في استجابة الوسواس القهري يلعب العلاج النفسي الدور الرئيسي في المعالجة ، وجمع أساليب العلاج النفسي تشترك في كونها تحاول فهم ظروف الإصابة بالمرض ، وتقترح الحلول الكفيلة بإزالة مخاوف المريض والآمة .

ورغم أن نظرية التحليل النفسي أكثر النظريات تناولًا لاستجابة الوسواس القهري ، وتأويلًا للأفكار والأفعال التسلطية ، إلا أن شخصية المريض الواعية بالمرض تكون سلبية في التعاون مع المحلل ؛ فالمريض لا يساعد على الاسترخاء ولا يتحرر في الكلام بقصد الوصول إلى لحظة « التحول » ، وإعادة ترتيب البناء النفسي للشخصية ، وهي مشكلة تواجه طريقة التحليل النفسي في علاج جميع الأمراض النفسية .

والأفضل من هذا طريقة العلاج النفسي الشعوري القائم على الإيحاء وتشجيع الأنا أو الإرادة ، فهذه القسرية وهذا القهر الذي تتصف به الوساوس المرضية لا يمنع من تشجيع الإرادة على المقاومة للعودة بالسلوك إلى وضعه المعتدل .

فإذا كانت الأفكار الوسواسية والأفعال القهرية مرتبطة ببعض المعطيات الدينية –

وهذا كثير في المجتمعات الإسلامية - فتحليل الأفكار غير المنطقية ومقاومة الأفعال القهرية يجب أن يستند إلى ما جاء في نصوص الشريعة الإسلامية ، وما استنبطه العلماء وقدموه من شروح لتلك النصوص ، وتوخذ من علم النفس حينئذ الأساليب والإجراءات العلاجية .

وهكذا يطبق المعالج العلاج العقلاني الانفعالي القائم على تحليل وتعديل الأفكار غير المنطقية في عقل المريض عندما يبين للمريض حكم الوسوسة في الشريعة الإسلامية ، وحكم الموسوس ، والرخص الشرعية التي يتمتع بها للتغلب على المرض ومعالجته .

ويطبق العلاج بالتحكم الذاتي عندما يشجعه على عدم العودة إلى السلوك الوسواسي ويقوي إرادته لتحقيق ذلك .

ويطبق العلاج المستمد من نظرية التعلم الشرطي عندما يدعوه إلى إزالة المثيرات التي تثير أفكاره الوسواسية وسلوكه القهري .

ويطبق العلاج المستمد من نظرية التعلم الإجرائية (التعزيز السلبي) عندما يخوفه من عاقبة التمادي مع هذه الوساوس ؛ لأنها طاعة للشيطان ، وقد أُمرنا بمخالفته .

بل إن الاستناد إلى ما في الشريعة والفقه من نصوص وأحكام تتعلق بالوسوسة لا يقتصر على الحالات المرتبطة بالمعطيات الدينية فقط ، بل بغيرها أيضًا ؛ لأن تعاليم الإسلام شاملة لكل المجالات التي تجول فيها الوساوس القهرية ، ومن هذه المجالات :

* العقائد : (الإيمان بالله وملائكته والكتب والرسل واليوم الآخر)
* العبادات : (النية والوضوء والغسل والتيمم والطهارة والصلاة والصيام والذكر)
* العادات : (الأكل والشرب والمصافحة والسفر والركوب والرفقة ...)
* المعاملات : (الحياة الزوجية والحياة المهنية والحياة الاجتماعية ...)

وهذه خطوات عامة في العلاج النفسي بالمنظور الإسلامي ، ويمكن تنميتها وتعميقها وعرضها على التجربة العملية للتأكد من فعاليتها .

أولًا : تزويد المريض بتفسير لهذه الوساوس يعينه على التخلص منها ، ويكون في خدمة الخطوات العلاجية الأخرى ، وأفضل تفسير يعين على ذلك هو التفسير

الإسلامي الذي ينسب الوسوسة للشيطان ، ويؤكد ضعف وسوسته رغم ما تظهر به من تسلط وقهر ، وأن هناك أملًا في التغلب عليها ودفعها .

نحن لم نفهم بعد بداية الفعل الإرادي ، ولكن علم النفس المعرفي انتهى به إلى أفكار وميول تنقدح في النفس نتيجة مثيرات مختلفة ، وهذا يتفق مع ما جاء في حديث رسول الله ﷺ أن القلب مسرح لنوعين من الخواطر : إلهامات من الملك ووساوس من الشيطان ، وهذه الإلهامات أو الوساوس وبقرار من الإنسان هي التي تتحول إلى أفكار وإرادات وأفعال . وقد أمرنا الشرع أن ندفع التي تأتي من الشيطان لأنها خواطر شر وسوء ، فهدف الشيطان منها إن كان موضوعها عبادة من العبادات أن يبغضها للعبد ، وينشئ عنده شعورا بأنها مصدر متاعب نفسية وجسمية فيغريه بعد ذلك بتركها والانقطاع عنها ، وإن كانت عملًا عاديًا أضاع له وقته في غير طائل وشغله عن مهمات أمره بتلك التفاهات .

وإذا استجاب أحد لتلك الوساوس فتسلطت عليه بأي درجة من الدرجات فذلك راجع إلى نقص في علمه أو ضعف في إرادته .

فأما نقص العلم : فكثيرًا ما يكون السبب في تسلط الوساوس القهرية اعتقاد المبتلى بها أن ما يفعله هو الصواب ، وأن الاحتياط لدينه يقتضي منه ذلك ، فعندما يعلم أن السنة بين الغلو والجفاء ، وأن الشيطان لا يبالي في أي اتجاه سار انحرافه عن الصراط المستقيم ، هل في اتجاه التشدد أو في اتجاه الترخص ، يستعين بهذا العلم لدعم الإرادة ، وبذلك يتغلب على نصف المشكلة ليبقى النصف الآخر وهو اتخاذ الخطوات الحاسمة للكف عن الأفكار الوسواسية والأفعال القهرية .

ويتغلب على ضعف الإرادة : بمعرفة الرخص الشرعية للمبتلى بهذه الوسوسة حتى يعافى منها .

فمن هذه الرخص في وسوسة الأفكار : أن العبد لا يسأل عنها كيفما كان موضوعها ؛ لأنها تهجم عليه قسرًا ، ففي صحيح مسلم عن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال : جاء ناس من أصحاب رسول الله ﷺ إلى النبي ﷺ فسألوه : إنا نجد في أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به ، قال : « أو قد وجدتموه ؟ » قالوا نعم ، قال : « ذلك صريح الإيمان » .

وروى أبو داود عن ابن عباس أن النبي ﷺ جاءه رجل فقال : إني أحدث نفسي

بالشيء ، لأن أكون حممة أحب إلي من أن أتكلم به ، قال : « الحمد لله الذي رد كيده إلى الوسوسة » .

ومن هذه الرخص في وسوسة الأفعال : الرخصة في عدم تكرار الوضوء والغسل والصلاة ولو تجدد الشك لأنه معذور يعفى له ما يعفى للمعذور ، ولا يطالب بما يطالب به السليم من طرح الشك والبناء على اليقين ، فيأخذ بالرخصة حتى يستعيد عافيته .

ورغم أن ما كتبه علماؤنا من أمثال : ابن الجوزي في تلبيس ابليس وابن القيم في إغاثة اللهفان فيه نوع تحامل على الموسوسين وكأنهم يفعلون ما يفعلون برغبة منهم واختيار ، ولكني رأيت من خلال حالات عديدة مرت علي أن معرفة الموسوس بالرخص الشرعية تخفف عنه كثيرًا ، وتفتح له طريقًا إلى تقوية الإرادة .

ثانيًا : تلقين الموسوس وسيلة عملية يكف بها نفسه عن اجترار الأفكار والأفعال الوسواسية ، وهي الاستعاذة بالله من الشيطان الرجيم .

في الصحيحين مرفوعًا إلى رسول الله ﷺ :

« يأتي الشيطانُ أحدَكم فيقول : مَن خلق كذا ؟ من خلق كذا ؟ » حتى يقول : من خلق ربك ؟ فإذا بلغه فليستعذ بالله ولينْتهِ » .

وروى مسلم عن عثمان بن أبي العاص – رضي الله عنه – قال : قلت يا رسول الله : إن الشيطان قد حال بيني وبين صلاتي وقراءتي يُلَبسها عَلي ، فقال رسول الله ﷺ : « ذلك شيطان يقال له خنزب ، فإذا أحسسته فتعوذ بالله منه ، واتفل على يسارك » ، ففعلت ذلك فأذهبه الله عني .

فالاستعاذة بالله من الشيطان الرجيم هي السلاح الجاهز في كل لحظة لكف الذهن عن الاسترسال في اجترار الأفكار وتكرارها ﴿ وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ (1) .

وللمقارنة « فقد تحدث Wolpe سنة 1973 عن استخدامه لطريقة سماها وقف الأفكار thought stopping وكيف أن الفرد الذي تنتابه الوساوس يمكن أن يطرد هذه الوساوس بمواظبته على قول كلمة مثل stop (توقف) ، كلما خطر له خاطر منها ... ولسنا بحاجة إلى المقارنة في المنهج بين الموقفين : موقف يستعيذ فيه الإنسان

---

(1) سورة الأعراف آية : 200 .

بخالقه سبحانه ، وهو القادر ، من الشيطان الرجيم ، وهو يعلم أن الشيطان ليس له على المؤمن سلطان ، وبين مجرد أن يقول المرء لنفسه كلمة مثل كفى أو توقف »[1] .

إن الفرق بين الاستعاذة وكلمة « توقف » هو أن الاستعاذة لا تكف التفكير الوسواسي فحسب ، بل تطرد مصدره أيضًا .

ثالثًا : تزويد المريض بتوجيهات عملية منها :

* ملء الفراغ بالأعمال النافعة والابتعاد عن الوحدة والعزلة .

* ممارسة الرياضة والخروج إلى الأماكن الممتدة كالشاطئ والغابة والجبل والسير مع رمي البصر بعيدًا .

* الاستحمام والاستراحة والاسترخاء بانتظام .

* تتبع المثيرات التي تتجدد على إثرها الأفكار الوسواسية قصد اجتنابها قدر المستطاع .

* العمل ببرنامج مستمد من الواقع يكون صارفًا للذهن عن التفكير في محتوى الوسواس .

العلاج الروحي : تلقين المبتلى بالوسوسة هاتين السورتين ، سورة الفلق وسورة الناس ؛ فإنهما حصن المسلم ورقيته من شر الوسوسة وغيرها .

﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ ۝١ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ۝٢ وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ۝٣ وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِى ٱلْعُقَدِ ۝٤ وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ﴾ .

﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝١ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ۝٢ إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ ۝٣ مِن شَرِّ ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ ۝٤ ٱلَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ ۝٥ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ ﴾ .

وبيان فضلهما وطرف من معانيهما ، وأن أي شخص عرضة لأنواع الشرور المذكورة فيهما ؛ فهو بحاجة إلى الاستعاذة بالله منها ، وأن يقول ما أمره ربه أن يقول فيهما .

---

(1) محروس الشناوي : الإرشاد النفسي من المنظور الإسلامي بحث مقدم لندوة القاهرة ص 38 .

ملاحظات عامة :

* قد لا يتجاوب المريض مع العلاج فتكون الخطوة الأولى هي بحث أسباب ذلك ؛ لأنه علاج متكامل قد أخذ بمستويات العلاج الثلاثة .

* قد يفشل المريض في تطبيق التوجيهات الصادرة إليه لقوة التوتر الناشئ عن المقاومة ، فينبغي تدعيم إرادته من جديد ، وتشجيعه على تجديد المحاولة ، بالتأكيد على عدم خطورة المرض وأنه يزول .

* في العلاج النفسي لا نراهن دائمًا على زوال المرض تمامًا ، بل إن لم يزُل بالمرة ، فالتخفيف منه ، أو جعله في حدود لا تعوق الحياة الطبيعية للفرد .

* لا يمكن تحديد أجل نحكم بعده على العلاج بعدم الجدوى ؛ فالشفاء بيد الله ، والوسواس القهري من العصابات التي تطول وتمتد .

* قد يستأنس المريض بوسوسته ويتكيف معها ويألفها فلا يتجاوب مع العلاج ، فعلى المعالج أن يستثير عاطفته الدينية ؛ فهو إن رضي هذه الحال لنفسه فإن دينه لا يرضاه ولا يقره . فإذا كان المرض ابتلاء من الله يجب الصبر عند نزوله إلا أن الصبر عليه لا يعني إهمال علاجه .

المخاوف المرضية

تعريفها :

الخواف أو الفزع أو الرهاب حالة من الخوف ، غير طبيعية ، ونظرًا لأن الحدود الفاصلة بين الخوف الطبيعي والخوف المرضي حدود متداخلة ، فمن خلال الحوار يتبين هل يستند هذا الخوف إلى أسباب موضوعية أم هو خوف مرضي لا يستند إلى أساس واقعي ، ولا يمكن ضبطه والسيطرة عليه .

والخوف بجميع درجاته انفعال مؤلم ، ولا يختلف الطبيعي منه عن المرضي في التغيرات الفسيولوجية الملازمة له ؛ لأن الموقف المثير للخوف سواء كان معقولًا أو غير معقول يؤدي إلى اضطراب عام في التنفس والنبض وحركة العضلات ، وربما الانهيار والإغماء والقيء والدوار ...

أسبابها :

قد يكون للاستعداد الوراثي المتمثل في المزاج العام للشخصية دور في استجابة الخوف المرضي ، ولكن العوامل البيئية أكثر تأثيرًا في ظهوره ، وتطورِه من خوف عادي إلى خوف مرضي ؛ فالشجار داخل الأسرة ، وحصول الطلاق بين الزوجين في مرحلة من مراحل نمو الأبناء ، والعطف الزائد ، والمعاملة القاسية ، وتقليد الصغار للكبار في مخاوفهم ، كل ذلك من الأسباب .

والشعور بالذنب ، وتحول هذا الشعور إلى خوف مرضي من موضوع الذنب ، والمواقف الاجتماعية المفزعة ؛ كالتربية الخاطئة ، والعقوبات الشديدة ، والتهديد الدائم بها ، كل ذلك من الأسباب ، إذا صادف استعدادًا لدى الشخص وقابلية للإصابة .

أعراضها

أعراضها نفسية تتمثل في الخوف نفسه وما يلازمه ، وجسمية تتمثل في التغيرات الفسيولوجية المرافقة لتلك المشاعر .

فمن الأعراض النفسية : الخوف من الأعماق ، أو الأماكن الواسعة ، أو المغلقة ، أو المرتفعة ، والخوف من الظلام ، أو البرق ، أو الرعد ، أو الدم ، أو الحيوانات ، أو الحشرات ، أو التلوث ، والخوف من المرض ، والألم ، والموت ، والخوف من

الزحام، أو الوحدة ، والخوف من الركوب في البحر أو الجو ...

ومن الأعراض النفسية الملازمة لمشاعر الخوف : القلق ، والتوتر ، والتردد ، وضعف الثقة بالنفس ، والانسحاب ، والهروب ، والحيل الدفاعية مثل التبرير ، والإسقاط ، وتصنع الشجاعة (أو التعويض) واضطراب السلوك العادي بالامتناع عن فعل الشيء المثير للخوف (الركوب أو العبور أو الصعود ..)

أما الأعراض الجسمية فمنها : الإجهاد ، والصداع وخفقان القلب ، والعرق ، والارتجاف...

علاجها :

العلاج الطبي :

تساعد المهدئات على التخفيف من مشاعر الخوف في المواقف المثيرة له فيمكن الاستعانة بها عند المعالجة إن اقتضى الحال ، والأفضل أن يتعاون العلاج النفسي مع التدريب التدريجي دون تدخل من علاج عضوي .

العلاج النفسي :

انطلقنا في إعداد هذه الملفات من ثلاث أفكار عامة :

الفكرة الأولى : إن التمييز بين الانفعال في حالته السوية والانفعال في حالته المرضية لا يكون إلا في الدراسة العلمية ، وأما في المجال الواقعي فالحدود بينهما متداخلة ، والعلاج النفسي يجب أن يضع نصب عينيه تحقيق السيطرة على الانفعال في أي درجة كان ، وغالبًا ما يطلب الشخص المشورة النفسية عندما تضايقه انفعالاته وتؤلمه ويعجز عن مقاومتها بنفسه .

الفكرة الثانية : إن أي فرد يملك القدرة على معالجة اضطراباته النفسية بنفسه إذا وجد من يعينه ويساعده ، وكلما قام العلاج النفسي بدعم هذه المناعة النفسية الذاتية كان أفضل ؛ حتى يقوي المريض على الاستقلال مستقبلًا بمواجهة اضطرابه وحل مشكلاته .

الفكرة الثالثة : إن تأويلات التحليل النفسي وفكرة الظاهر والباطن جعلت العلاج النفسي معقدًا بطيئًا وذاتيًا إلى حد بعيد ، بينما تغفل الحياة الواعية للإنسان ، والعلاج

النفسي عليه أن يعدل ما هو خاطئ في السلوك بطرق واعية أيضًا فهذا أقرب وأوفق بمفهوم الإنسان الصحيح .

ونعود إلى العلاج النفسي للخوف فنقول : يجب « كخطوة أولى » التفريق عند التشخيص ولو بصفة عامة بين الخوف الطبيعي الذي يذكر له المريض أسبابًا معقولة ، وبين خوف مرضي لا يعرف له سبب ظاهر ، والتفريق بين الخوف عندما يكون مرضًا بذاته ، والخوف عندما يكون عرضًا من أعراض مرض آخر مثل القلق والاكتئاب والوسواس ، فكثيرًا ما يتشابه الخوف والقلق ، وإنما يميز بينهما أن الخوف يرتبط بموضوع خارجي بينما القلق خوف غير مرتبط بشيء محدد .

أما الخطوة الثانية : فهي الاستماع إلى المريض لمعرفة نوع مخاوفه وكيف بدأت وتطورت ، وما هي أعراضها وأسبابها .

والخطوة الثالثة : مقاومة الأفكار والمشاعر المرضية وتكوين فكرة إيجابية عن موضوع الخوف بما يزيله أو يخفف من حدته .

فإذا كان مصدر الخوف أمورًا معنوية يقاوم بأفكار إيجابية ، فالخوف من الموت يقاوم بعقيدة الأجل في الإسلام ، وأن الأجل والرزق بيد الله وحده ، فلن تموت نفس حتى تستوفي رزقها وأجلها

عن عبد الله بن مسعود – رضي الله عنه – قال : حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق : « إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يومًا نطفة ، ثم يكون علقة مثل ذلك ، ثم يكون مضغة مثل ذلك ، ثم يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح ويومر بأربع كلمات : بكتب رزقه ، وأجله ، وعمله ، وشقي أم سعيد [1] » الحديث .

فهذه الأربعة تكتب ، وعندما يؤمن الإنسان أنها تكتب لا يجزع من الموت ولا يخاف من أمر مقدر مفروغ منه لا يزاد فيه ولا ينقص .

والموت في الإسلام ليس نهاية المطاف بل هو انتقال من دار الدنيا إلى دار الآخرة وما عند الله خير وأبقى ، وليس معنى هذا أن المؤمن يحب الموت ؛ فكلنا نكره الموت ، لكنه يحب لقاء الله ، متى ما أتاه أجله فإنه ينتقل إلى جواره .

﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ كِتَٰبًا مُّؤَجَّلًا ﴾ [2] .

---

(1) متفق عليه .

(2) سورة آل عمران آية : 145 .

وإذا كان مصدر الخوف أمورًا حسية يقاوم بالتحصين التدريجي ، إما واقعيًا بتعريض المريض لهذا الموقف أو تشجعيه على اقتحامه ، وإما عن طريق الاسترجاع ؛ فيسترجع المواقف المثيرة لمخاوفه ليحاول تقبلها .

« يشجع المريض على إعداد مدرج القلق على شكل قائمة متدرجة من المواقف التي تثير قلقه ، ثم يدرب على الاسترخاء في جلسات حيث يتخيل خلالها المواقف المقلقة بدءًا بأضعفها ، وانتهاءً بأقواها ، ثم يطلب منه معايشة أمثال هذه الموقف في الحياة الفعلية [1] Wolpe 1969 .

« ومثال ذلك : قائمة القلق الناشئ عن الخوف من المرتفعات :

- عند المشي بالقرب من حافة ربوة والنظر إلى أسفل .
- عند الوقوف على تل والنظر إلى أسفل لرؤية مجرى مائي .
- عند النظر من نافذة الطابق السادس .
- عند الهبوط من درج طويل .
- عند الوقوف على صندق خشبي للوصول إلى شيء مرتفع .
- عند الوقوف بدون حراك على كرسي .
- عند الوقوف على منصة مرتفعة أو خشبة مسرح .
- عند الوقوف الثابت على الأرض المستوية » .

فهذه القائمة تتدرج من المواقف الصعبة جدًا ، والتي تثير نسبة عالية جدًا من القلق إلى أقل المواقف إثارة للقلق ، وغالبًا ما يستخدمون مدرجًا عدديًا من مئة إلى صفر للتعبير عن أقصى درجات القلق وأقلها (Swin p : 392) [2] .

---

(1) محمد عودة محمد وكمال إبراهيم مرسي : الصحة النفسية في ضوء علم النفس والإسلام ص 190 .

(2) من مراجع هذا الملف : - أصول الطب النفساني لفخري الدباغ
- الصحة النفسية والعلاج النفسي لحامد زهران
- الصحة النفسية لمحمد عودة محمد وكمال إبراهيم مرسي .
- الصحة النفسية لنعيم الرفاعي
- الطب النبوي لابن القيم
- الحديث وعلم النفس لمحمد عثمان نجاتي

وحتى يتعاون المريض مع المعالج في تنفيذ هذه الخطوات لابد أن يسبق هذا التدريب ويرافقه توضيح هذه المخاوف من الوجهة النفسية ليكون المريض على بينة من مشكلته ، ويعتمد على نفسه ويثق فيها لتخطي الحواجز النفسية العالية التي تمنعه من اقتحام خوفه وتفتيته .

العلاج الروحي :

كل ما يشير به المعالج لعلاج القلق والاكتئاب يصلح أن يشير به على مرضى الخوف ، روى الترمذي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ كان يعلمهم من الفزع (أن يقولوا) : أعوذ بكلمات الله التامة من غضبه وعقابه وشر عباده ، ومن همزات الشياطين ، وأعوذ بك رب أن يحضرون ، قال : وكان عبد الله بن عمر يعلمهن من عقل من بنيه ، ومن لم يعقل كتبه وعلقه عليه .

ملف عن الاضطرابات النفسية الروحية المنشأ (المس - السحر - العين - الحسد)

المس الشيطاني

تعريفه :

المس الشيطاني هو تسلط الجني على الإنسان ، والتأثير على عقله أو حواسه أو أعضائه بكيفيات مختلفة ، تأخذ أحيانًا صورة شلل في بعض الأعضاء ، أو اعوجاج في بعضها الآخر ، وقد يكون المس كليًا فيتخبطه الجني ويصرعه ويغيبه عن وعيه ، وقد يكون المس جزئيًا يتأثر فيه عضو من الأعضاء كاليد والرجل واللسان .

ثبوت المس الشيطاني بالكتاب والسنة والتجربة :

قال تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَـٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ﴾ (1) .

قال القرطبي عند تفسير هذه الآية في المسألة الثانية عشرة :

« في هذه الآية دليل على فساد إنكار من أنكر الصرع من جهة الجن ، وزعم أنه

(1) سورة البقرة آية : 275 .

من فعل الطبائع ، وزعم أن الشيطان لا يسلك في الإنسان ، ولا يكون منه مس »[1] .

وقال الطبري عند تفسير هذه الآية :

« لا يقومون – يعني أكلة الربا – إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ، يعني بذلك يتخبله الشيطان في الدنيا فيصرعه من المس يعني من الجنون »[2] .

والآية الكريمة وإن كانت في سياق تحريم الربا ، إلا أن القرآن الكريم إذا ذكر تشبيها ، فالمشبه به لا يكون شيئًا معدومًا لا حقيقة له ، وقد شبه سبحانه الذين يأكلون الربا عندما يقومون من قبورهم بالمجنون الذي يتخبطه الشيطان من المس ، فذكر المس وذكر التخبط ونسبهما للشيطان ولا يكون ذلك إلا إخبارًا بما هو واقع وحاصل ، وليس مجاراة لما اعتاد الناس أن ينسبوا إليه الصرع من تسلط الجن ، ولو كان ذلك غير صحيح ، فالله عز وجل لا يجاري الناس في أخطائهم العلمية والتاريخية وهو العليم بحقيقة الأشياء وأنزل هذا القرآن بعلمه .

والمس أحد ثلاثة مستويات يتسلط بها الجن على الإنس :

الأول – الوسوسة : وهي الخواطر التي يلقيها الشيطان في الصدر ، فتطوف فيه تنتظر فرصة الدخول إلى الحياة الشعورية لتصبح جزءًا من أفكار الشخص وإراداته ، وهي فتنة الشيطان للإنسان ، وقد سماها القرآن الكريم مسًا ، أي أنها درجة أولى من درجات المس الشيطاني لكن الإنسان يحتفظ معها باستقلاله فيستجيب لها أو يردها ، قال الله تعالى :

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ إِذَا مَسَّهُمۡ طَٰٓئِفٞ مِّنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبۡصِرُونَ ﴾[3] .

الثاني – المس : وهو مرض كسائر الأمراض ، تأخذ أعراضه صورًا شتى أبرزها الصرع والخنق والتخبط ، دون سبب عضوي ظاهر لذلك ، وإذا كان الإنسان مسئولًا عن استجابته لوسوسة الشيطان ، فإنه غير مسئول عما يصيبه من مسه ؛ لأنه في الحالة الثانية غير مختار .

الثالث – السحر : والفرق بينه وبين المس أن تسلط الجن فيه يكون بأمر من

---

(1) الجامع لأحكام القرآن ج 3 ص 230 دار الكتب العلمية ط أولى 1408 - 1988 .

(2) جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج 3 ص 141 . (3) سورة الأعراف آية : 201 .

الساحر ، وتسخير منه ، ويحصل أثره بعمل السحر .

وهناك مستوى رابع يشترك فيه الجن مع الإنسان هو الإصابة بالعين والحسد .

وقد علمنا دين الإسلام أن نستعيذ بالله من هذه الشرور الثلاثة جاء ذلك في الآيات والأحاديث التي أمرت بالاستعاذة من شر الشيطان وشركه ، ومن شر كل ذي شر ، كما قال تعالى في سورة الفلق وسورة الناس :

﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ ۝١ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ۝٢ وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ۝٣ وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِى ٱلْعُقَدِ ۝٤ وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ﴾ .

﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝١ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ۝٢ إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ ۝٣ مِن شَرِّ ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ ۝٤ ٱلَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ ۝٥ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ ﴾ .

وكما قال عز وجل :

﴿ وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَٰتِ ٱلشَّيَٰطِينِ ۝٩٧ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَن يَحْضُرُونِ ﴾ [1] .

عن ابن مسعود رضي الله عنه قال : كان رسول الله ﷺ إذا دخل في الصلاة يقول : اللهم إني أعوذ بك من الشيطان الرجيم ، وهمزه ونفخه ونفثه » قال : فهمزه : الموتة ، ونفثه : الشعر ، ونفخه : الكبرياء » [2] .

وإثبات مس الجن للإنس بآية البقرة السابقة شيء زائد على إثبات وجود الجن ، وإن كانت الآية تثبت وجودهم بقياس الأولى .

ومن السنة النبوية :

عن يعلى بن مرة قال : رأيت من رسول الله ﷺ ثلاثًا ما رآها أحد قبلي ، ولا يراها أحد بعدي : لقد خرجت في سفر حتى إذا كنا ببعض الطريق مررنا بامرأة جالسة معها صبي لها فقالت : يا رسول الله هذا صبي أصابه بلاء ، وأصابنا منه بلاء ، يؤخذ في اليوم ما أدري كم مرة ، قال : ناولينيه ، فرفعته إليه ، فجعلته بينه

---

(1) سورة المؤمنون آية : 97 .

(2) رواه الحاكم وصححه ووافقه الذهبي ورواه أبو داود والترمذي والنسائي من حديث أبي سعيد الخدري . والموتة : جنس من الجنون ، يخنق المصروع كأنه يحتضر ويموت .

وبين واسطة الرحل ، ثم فغر فاه فنفث فيه ثلاثًا وقال : بسم الله أنا عبد الله اخسأ عدو الله ثم ناولها إياه ، فقال : القينا في الرجعة في هذا المكان ، فأخبرينا ماذا فعل ، قال : فذهبنا ورجعنا فوجدناها في ذلك المكان معها شياه ثلاث فقال : ما فعل صبيك ؟ » فقالت : والذي بعثك بالحق ما حسسنا منه شيئًا حتى الساعة واجترِزْ هذه الغنم ، قال : « انزل خذ منها واحدة وردّ البقية » وذكر الحديث بطوله [1] .

قال ابن تيمية : « وجود الجن ثابت بالقرآن والسنة واتفاق سلف الأمة ، وكذلك دخول الجني في بدن الإنسان ثابت باتفاق أئمة أهل السنة ، وهو أمر مشهود محسوس لمن تدبره ، يدخل في المصروع ويتكلم بكلام لا يعرفه ، بل ولا يدري به ، بل يُضرب ضربًا لو ضُربه جمل لمات ، ولا يحس به المصروع ، وقوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَـٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ﴾ وقوله ﷺ : « إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم » وغير ذلك يصدقه » [2] .

ورغم أن وجود هذا النوع من الأمراض يدخل في الممكنات العقلية ، وليس في العقل ما يدعو إلى جحده وإنكاره ، فقد وُجد في كل عصر المصدقُ بهذا والمكذب ، مثل سائر أمور الغيب ، فإن في الناس من يكذب بما هو أعظم من هذا ، يكذب بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر .

وقد قرّبت بعض الاكتشافات العلمية في عالم الفيزياء إمكانية تأثير عوالم أخرى في عالمنا دون ان نراها .

لقد سمحت نظرية الاهتزاز [3] للعلماء أن يفترضوا أكوانًا متداخلة مع بعضها أي يخترق بعضها البعض الآخر دون أن يشعر أحدها بوجود الآخر نظرًا لتغايره في التردد .

« ولقد قرر العالم الكبير جيفونس Jevons في مؤلفه مبادئ العلم أنه قد يوجد هنا الآن كوكب غير منظور منا يخترق بمحيطاته وبحاره وأنهاره وجباله ومدنه وسكانه

---

(1) قال الهيثمي رواه أحمد بإسنادين والطبراني بنحوه وأحد إسنادي أحمد رجاله رجال الصحيح (مجمع الزوائد 419) وأخرجه الحاكم في المستدرك (2 / 617) وصححه ووافقه الذهبي وانظر نصوصًا حديثية أخرى في كتاب « وقاية الإنسان من الجن والشيطان » ص 57 - 62 .

(2) مختصر الفتاوى المصرية (584) نقلا عن وقاية الإنسان من الجن والشيطان ص 65 .

(3) وهي النظرية التي غيرت النظرة إلى المادة وبينت أن تنوع الموجودات يعود إلى الاختلاف في درجة الاهتزاز أو الذبذبة .

عالمنا هذا بما فيه من أجسام وكائنات تتجاوز في اهتزازها اهتزاز ما تقدر حواسنا على إدراكه » [1] .

وهذا مع افتراض مسبق بأن هذا العالم الذي يخترق عالمنا يخضع لنفس القوانين الفيزيائية سوى أن درجة الاهتزاز في ذراته مما لا تدركه حواسنا ، فتدخل كائنات روحية غير منظورة بتعطيل عمل عضو من الأعضاء والتأثير في المراكز العصبية المتحكمة فيه عن طريق التلبس بذات الشخص أمر ممكن ليس في العقل ما يحيله .

والناس مع هذا ثلاث طوائف :

« قوم يكذبون بدخول الجني في الإنس ، وقوم يدفعون ذلك بالعزائم المذمومة فهؤلاء يكذبون بالموجود ، وهؤلاء يعصون بل يكفرون بالمعبود ، والأمة الوسط تصدق بالحق الموجود ، وتؤمن بالإله الواحد المعبود وبعبادته ودعائه وذكره وأسمائه وكلامه ، فتدفع شياطين الإنس والجن » [2] .

غير أن منشأ تكذيب أكثر الناس – خاصة المختصين في العلاج النفسي – هو وجود نوع آخر من الأمراض تشبه في أعراضها أعراض المس مثل الهستريا والصرع وبعض الأمراض الجسمية ، فيرون أن كل الحالات لا تخرج عن هذه الأنواع .

ومن خلال الحالات الكثيرة التي دونها العلماء المسلمون في كتبهم ، والشهادات المتعددة التي تلقيتها من عدد من المعالجين الذين أثق فيهم ، ومن خلال الحالات التي شهدت علاجها أو عالجتها بنفسي تبين لي أن الأنواع الثلاثة من المرض موجودة : العضوي والنفسي والروحي ، وهذا يطرح مشكلة التشخيص الفارق لتشابه الأعراض وتداخلها .

وقد اعتاد الأطباء عندما يكون التشخيص تقريبيًا غير حاسم أن يصفوا علاجات عامة أولًا ثم يصفون علاجات متخصصة بالترتيب حتى يقعوا على نوع المرض ويعرفوه بنوع العلاج الذي وافقه . عندما لم يتمكنوا من تشخيصه قبل العلاج .

والعلاج بالرقية القرآنية والنبوية (الذكر والدعاء) في الوجهة الإسلامية هو أعلى مستويات العلاج كيفما كان المرض ، وليست لهذا العلاج بحمد الله أي سلبيات

---

(1) محمد عبد الهادي حيدر : عالم الأرواح ص 31 .

(2) ابن تيمية : الفتاوي ج 19 ص 62 جمع عبد الرحمن بن محمد بن قاسم .

كالتي تكون للأدوية عادة ، فسواء تم تشخيص الحالة على أنها مس وكانت كذلك أو لم تكن فليست الرقية لعلاج الأمراض الروحية فحسب ، كما أن العلاج بها لا يمنع من علاج طبي أو نفسي آخر وقد قدمنا أن النبي ﷺ كان يبدأ بالرقية فيرقي نفسه بالمعوذات والأدعية كيفما كانت شكواه ثم يلتمس الطب فيتداوى .

ومن خلال التجارب الكثيرة التي خبرها المعالجون بهذا النوع من الأمراض فإن أعراض المس الشيطاني تتداخل مع عدد من الأمراض النفسية والعضوية إلى حد يصعب معه التمييز والتفريق فتكون قراءة الرقية وتكرارها وسيلة للتشخيص والعلاج معا ، فإذا ظهرت أعراض المس عند قراءتها أو حصل الشفاء بها فالراجح أنه مس ، وإذا لم ترافق قراءتها أعراض ، ولم يَزُل المرض فالراجع حينئذ أنه مرض آخر .

ومن هذه الأمراض التي تتشابه أعراضها مع المس الشيطاني مرض الهستريا ، فمراجع علم النفس تتحدث عن العمى الهستري والشلل الهستري وتعدد الشخصية الهستري ، وتذكر مواصفات الشخصية الهسترية مثل تقبل الإيحاء والانبساطية والانفعالية ، ولكن غموضًا كبيرًا يحيط بهذا المرض في المراجع الحديثة حتى عده البعض أعراضًا لأمراض عديدة وأنكر أن يوجد مرض مستقل بهذا الاسم ، لما رأى أن الهستريا أصبحت وعاء لكل الأعراض النفسية التي ليس لها سبب عضوي .

ويمكن أن تكون بعض حالات فقدان الإحساس وحالات الأوجاع والآلام وحالات العمى والشلل ، أعراضا هستيرية ، أما أن تستوعب الهستريا كل الحالات مع ما قدمناه من تشابه الأعراض فلا يستطيع أحد أن يقدم دليلًا على ذلك فلا التشخيص عرف الأسباب التي تقف خلف ترجمة مشاعر نفسية إلى اضطراب عضوي (شلل - عمى - صمم - ألم - اعوجاج - بكم ...) ، ولا العلاجات المعروفة (كيماوية ونفسية وجراحية) حققت درجة من الشفاء التام لهذه الأمراض [1] .

وكما تتشابه أعراض المس الشيطاني مع أعراض الهستريا تتشابه مع أعراض الصرع الطبي ، وهو ذهان ناتج عن اضطراب وقتي في وظائف الدماغ يميل إلى التكرار بشكل نوبات آنية ومحدودة مصحوبة بفقدان الوعي أحيانا [2] .

---

(1) انظر مزيدا من التفاصيل عن الهستريا في أصول الطب النفساني ص 123 .

(2) انظر تفصيلات أخرى عن الصرع في المرجع السابق ص 238 .

أسبابه :

ومن الأسباب التي يصرح بها الجني المتسلط وتواترت كثيرًا في جلسات العلاج

* الظلم والانتقام : يعتدي الإنسي على الجني وهو لا يعلم – لأنه لا يراه – فينتقم منه الآخر ظلمًا فيتسلط عليه فيؤثر في عقله أو حواسه أو أعضائه وقد يدوم ذلك .

* الحب : فيحب الجني الإنسية فيتلبس بها وتحب الجنية الإنسي فتتلبس به

* العبث : فلا يكون سبب من الإنسي ويكون تسلط الجني على جهة العبث

علاجه :

علاج المس الشيطاني تطبيب :

علاج هذا النوع من الاضطراب مثل علاج أي مرض آخر ، وفضله كفضل التطبيب عامة ، يقول ابن تيمية في فتوى بهذا الصدد :

« وأما قول السائل : هل هذا مشروع ؟ فهذا من أفضل الأعمال ، وهو من أعمال الأنبياء والصالحين ، فإنه مازال الأنبياء والصالحون يدفعون الشياطين عن بني آدم بما أمر الله به ورسوله ، كما كان المسيح يفعل ذلك [1] ، وكما كان نبينا ﷺ يفعل ذلك » [2] ثم ذكر أمثلة من حياة نبينا عليه السلام .

في علاج المس الأمر بالمعروف ودفع الظلم ونصرة المظلوم :

الجن مكلفون بمثل ما كلف به الإنس ، فإذا اعتدوا على الإنس أخبروا بحكم الله ورسوله ، وأقيمت عليهم الحجة ، وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر كما يفعل مع الإنس .

« إذا عرف الأصل في هذا الباب فنقول : يجوز بل يستحب ، وقد يجب أن يذب عن المظلوم وأن ينصر ، فإن نصر المظلوم مأمور به بحسب الإمكان ، وفي الصحيحين من حديث البراء بن عازب قال : أمرنا رسول الله ﷺ بسبع ونهانا عن سبع : أمرنا بعيادة المريض ، واتباع الجنازة ، وتشميت العاطس ، وإبرار القسم أو المقسم ، ونصر المظلوم ، وإجابة الداعي ، وإفشاء السلام ، ونهانا عن خواتيم أو

---

(1) في الأناجيل التي بيد النصارى اليوم أمثلة وقصص لحالات المس التي عالجها عيسى عليه السلام بطرد الجني وإخراجه انظر مرقص الأصحاح الأول (2 - 28) وانظر قصة أخرى في متى الأصحاح الثامن (16 - 17) وفي متى الأصحاح الرابع (23 - 25) .

(2) الفتاوى ج 19 ص 56 .

تختم الذهب ، وعن شرب بالفضة ، وعن المياثر ، وعن القَسِيّ ، ولبس الحرير والاستبرق والديباج » [1] .

وأيضا ففيه تفريج كربة هذا المظلوم ، وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال : من نَفَّس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا ، نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة ، ومن يسر على معسر ، يسر الله عليه في الدنيا والآخرة ، ومن ستر مسلما ستره الله في الدنيا والآخرة ، والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه .

وفي صحيح مسلم أيضا عن جابر أن رسول الله ﷺ لما سئل عن الرقى قال : « من استطاع منكم أن ينفع أخاه فليفعل » .

لكن ابن تيمية يعلق هذا الفضل على سلوك طريق الشرع في المعالجة ، وهي طريق العدل فقال :

« لكن يُنصر بالعدل كما أمر الله ورسوله مثل الأدعية والأذكار الشرعية ومثل أمر الجني ونهيه ، كما يؤمر الإنسي ويجوز من ذلك ما يجوز مثله في حق الإنسي ، كما ثبت في صحيح مسلم عن أبي الدرداء قال : « ألعنك بلعنة الله ثلاثا ، وبسط يده كأنه يتناول شيئا ، فلما فرغ من الصلاة قلنا : يا رسول الله قد سمعناك تقول في الصلاة شيئا لم نسمعك تقوله قبل ذلك ، ورأيناك بسطت يدك ، قال : إن عدو الله إبليس جاء بشهاب من نار ليجعله في وجهي فقلت : أعوذ بالله منك ثلاث مرات ثم قلت : ألعنك بلعنة الله التامة ، فلم يستأخر ثلاث مرات ثم أردت أخذه ، ووالله لولا دعوة أخينا سليمان لأصبح موثقا يلعب به ولدان أهل المدينة » .

ففي هذا الحديث الاستعاذة منه ، ولعنته بلعنة الله ، ولم يستأخر بذلك فمد يده إليه .

وفي الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : « إن الشيطان عرض لي فشد علي ليقطع الصلاة علي ، فأمكنني الله منه فدغته ، ولقد هممت أن أوثقه إلى سارية حتى تصبحوا فتنظروا إليه ، فذكرت قول أخي سليمان ﴿ رَبِّ ٱغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِي لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِيٓ ﴾ فرده الله خاسئًا »

قال ابن تيمية :

---

(1) المرجع السابق ص 49 .

فهذا الحديث يوافق الأول ويفسره ، وقوله : دغته : أي خنقته ، فبين أن مد اليد كان لخنقه ، وهذا دفع لعدوانه بالفعل وهو الخنق ، وبه اندفع عدوانه فرده الله خاسئا »[1] .

فخلاصة فتوى ابن تيمية أن دفع عدوان الجن يجب أن يكون بالطريق المشروع وهو الذي لا يكون فيه شرك بالخالق ، ولا ظلم للمخلوق .

هل اختيار آيات الرقيا يؤخذ من الوحي أم من التجربة ؟

إذا كان علاج المس في أساسه قراءة لآيات من القرآن الكريم ومخاطبة للجن المتسلط بالخروج ، ومحاورته بقصد صرفه وإبعاده فهل يعد من الابتداع أن ترتب مجموعة من الآيات والسور وتقرأ لهذا الغرض ؟ وإن لم يرد ذلك الترتيب في حديث صحيح ؟

والجواب : أن الإسلام أذن في العلاج بالقرآن والذكر والدعاء ، فالقرآن الكريم كله ، والذكر الثابت والدعاء المشروع كله ؛ علاج إذا تحققت شروطه فإذا ثبت في حديث صحيح وصفة علاجية لحالة معينة أخذنا بها ، وإن لم يرد شيء ، فالمجال مفتوح للتجارب ، فإذا دلت التجربة المتكررة أن آيات أو سور معينة لها تأثير خاص في دفع أذى الجن أخذنا بها ؛ لأننا بصدد معالجة لا بصدد تعبد .

فالذي لا يجوز هو الاستشفاء بمحرم ، فإذا كان الدواء المحرم في الأمراض التي لها أسباب عضوية يأخذ صورة مطعوم أو مشروب محرم ، وفي الأمراض التي لها أسباب نفسية يأخذ صورة تشجيع على الفجور بدعوى التنفيس والتفريغ ، فإنه في الأمراض ذات الأسباب الروحية يأخذ شكل تعاويذ وعزائم شركية جاهلية .

وقد اجتهد أحد الصحابة رضي الله عنهم فرقى بسورة الفاتحة[2] وأقره النبي ﷺ لأن رقياه تندرج تحت الاستشفاء بالقرآن ، والله عز وجل يقول : ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾[3] أي شفاء لقلوبهم وأبدانهم .

وقد وضع النبي ﷺ ضابطًا عامًّا لقبول أي رقية هو ألا تكون شركًا ، ففي صحيح مسلم : أن ناسًا قالوا : يا رسول الله : إنا كنا نرقي في الجاهلية فقال : أعرضوا علي رقاكم : لا بأس بالرقية ما لم تكن شركًا »

وقد تبين لي بالتجربة أن القرآن كله رقية وقائية وعلاجية من مس الجن ، وأن أي

(1) المرجع السابق ص 50 - 51 .
(2) هو أبو سعيد الخدري كما في صحيح البخاري .
(3) سورة الإسراء : الآية 82 .

سورة يقرأها المسلم مع بقية الشروط في المعالِج والمعالَج تنفع بإذن الله .

والرقيا التي تذكرها كتب العلاج القرآني [1] مأخوذة من حديث مروي عن أبي ابن كعب قال : كنت عند النبي ﷺ فجاءه أعرابي فقال : يا نبي الله إن لي أخا وبه وجع قال : وما وجعه ؟ قال : به لمم ، قال : فائتني به ، قال فوضعه بين يديه فعوذه النبي ﷺ بفاتحة الكتاب ، وأربع آيات من أول سورة البقرة وهاتين الآيتين : ﴿ وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ﴾ وآية الكرسي ، وثلاث آيات من آخر سورة البقرة ، وآية من آل عمران : ﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ وآية من الاعراف ، ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ ﴾ وآخر آية من المؤمنون ﴿ فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ ﴾ وآية من سورة الجن ﴿ وَأَنَّهُ تَعَالَىٰ جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا ﴾ وعشر آيات من أول سورة الصافات وثلاث آيات من سورة الحشر ، وقل هو الله أحد والمعوذتين فقام الرجل كأن لم يشك قط [2] .

وإذا لم يصح الحديث فإن الأخذ بهذه الآيات وبهذا الترتيب يكون مجرد اختيار وتجوز القراءة بترتيب آخر أو بآيات أخرى لكن معظم سور وآيات هذه الرقية المذكورة في الحديث يستفاد فضلها من أحاديث أخرى ، وقد تقدم معنى بعضها كفضل سورة الفاتحة وآية الكرسي وأواخر البقرة وسورة الإخلاص والمعوذتين ...

وإذا كانت الرقية مجالا للطب والتجربة فيجوز قراءة الرقية مباشرة كأن يقرأ على نفسه أو يقرأ عليه غيره ، ويجوز قراءتها على ماء وشربه أو الاغتسال منه أو على مطعوم وأكله مثل العسل والحبة السوداء .

هذه الرقية القرآنية بأشكالها المختلفة هي البديل الإسلامي لكل الطرق الأخرى التي يلجأ إليها الناس مسلمين وكافرين ، من زيارة الأضرحة ، وذبح الذبائح فيها ، وارتياد بيوت العرافين والمشعوذين مما هو في الإسلام شرك وظلم .

الطرق الشركية في علاج المس الشيطاني

ليس علاج المس الشيطاني حكرًا على المسلمين وحدهم ، لأن المرض ليس خاصًا بهم دون سائر الناس ، ولكن الذي تختلف فيه الطريقة الإسلامية الشرعية عن الطرق

---

(1) انظر : وحيد عبد السلام بالي : وقاية الإنسان من الجن والشيطان ص 62 - 63 .

(2) قال الهيثمي في مجمع الزوائد (5/115) رواه عبد الله بن أحمد وفيه أبو جناب وهو ضعيف لكثرة تدليسه وقد وثقه ابن حبان وبقية رجاله رجال الصحيح .

الأخرى : أن كل الطرق التي يلجأ إليها اليهود والنصارى والمجوس والمشركون قائمة على علاج الجن بالجن ، إما عن طريق الاسترضاء كالتقرب إليهم بالذبائح التي تذبح باسمهم وهي محرمة عليهم وعلى الإنس ، فقد أذن لهم النبي ﷺ - وهم مكلفون مثلنا - في الأكل من الذبائح التي ذكر اسم الله عليها ، لا التي ذبحت لهم ، ففي صحيح مسلم عن ابن مسعود رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ :

« أتاني داعي الجن فذهبت معه فقرأت عليهم القرآن ، قال : فانطلق بنا فأرانا آثارهم وآثار نيراهم ، وسألوه الزاد فقال : لكم كل عظم ذكر اسم الله عليه يقع في أيديكم لحمًا ، وكل بعرة علف لدوابكم » الحديث .

وكالإقسام عليهم بعظمائهم ورؤسائهم ، أو الإقسام عليهم بالأموات من الإنس مما فيه شرك بالله وتعظيم للمخلوق واستغاثة به .

وإما عن طريق قهرهم بجن آخرين كما يفعله الساحر والكاهن عندما يسلط من معه من الجن والشياطين على غيرهم ، وهؤلاء الجن لا يخدمونه إلا مقابل أعمال شركية يعملها تقربًا إليهم أو لرؤسائهم .

وقد أكرم الله الأمة المسلمة بطريقة أخرى في العلاج لا توجد عند غيرها هي العلاج بالقرآن والذكر والدعاء ، فإن لقراءة الآيات القرآنية والأذكار والأدعية تأثيرًا خاصًا في طرد الجن وإبعادهم وإرغامهم على ترك المريض والانصراف عنه .

الإخصائي النفسي وعلاج المس الشيطاني :

في أوربا تحال الحالات التي يشتبه في كونها مسًا شيطانيًا إلى مختص يكون في الغالب راهبًا في دير أو كنيسة ، وفي المجتمعات الإسلامية لازال المختص في علاج هذه الحالات غير الطبيب والإخصائي النفسي ، وليس هناك ما يمنع من أن يمارس هذا الأخير هذا العلاج بل هذا هو الأفضل إذا كان متمكنًا إضافة إلى تخصصه النفسي من ثقافة إسلامية عامة ، وهو أولى من غيره ، لأنه أقدر على التشخيص الفارق وتمييز الأمراض التي تتشابه أعراضها ، وبهذا يزول التعارض القائم حاليًا بين الأسلوبين في العلاج ، واستخفاف كل فريق بالآخر ، وإنكار كل واحد جدوى طريقة الآخر في العلاج .

المس الشيطاني ومرض الوهم :

لا يصح أن يسارع المريض أو المعالج إلى تشخيص الحالة على أنها مس شيطاني

لمجرد وجود بعض الأعراض ، فهناك أمراض جسمية ونفسية أخرى - كما ذكرت - تتشابه في أعراضها مع أعراض المس الشيطاني ، وجهل المعالجين بهذه الأمراض وأعراضها يجعلهم ينسبون تلك الأعراض إلى مرض واحد دائمًا هو المس .

ومن الناس من يكون اعتقاده في الجن والشياطين وقدرتهم على الأذى قويًّا حتى إنه ينسب إليهم كل ألم ألم به ، وكل إصابة أصابته ، وهذا شكل من أشكال مرض الوهم الذي يُذكر في تصنيفات الأمراض النفسية ، وعلاجه في هذه الحالة هو أن تُقرأ عليه الرقية وتُكرر حتى يتبين له أن مرضه ليس مسًّا شيطانيًّا لينظر في أسباب أخرى حتى يعرف مرضه .

الوقاية من المس الشيطاني :

الوقاية من المرض في الإسلام وقاية شاملة ، تستمد شمولها من نظرته الشاملة إلى المرض بمستوياته الجسمية والنفسية والروحية ، فكما حثت تعاليمه على الوقاية من المرض الجسمي بالتغذية الصحية ، والنظافة ، والرياضة ، والعلاج المبكر ، وامتلاك ثقافة طبية كافية ، وغيرها ، وحثت على الوقاية من الأمراض النفسية بالتربية السليمة في الصغر ، وعدم الإفراط في التدليل أو العقاب ، وملازمة الذكر والتوبة والاستغفار ، ومساكنة أفكار إيجابية عن الحياة وغيرها ، حثت على الوقاية من المرض الروحي بتوجيهات بعضها أذكار وأدعية يقولها المسلم ويحافظ عليها ، وبعضها أعمال يعملها أو يجتنبها .

في الإسلام إرشادات وقائية لهذا النوع من الأمراض تبدأ من الميلاد وتستمر إلى الممات ، وكلها تهدف إلى حفظ الإنسان من شر الشيطان وأذاه ، وهذه الإجراءات الوقائية إما أن يفعلها بنفسه - إذا استطاع - أو يفعلها غيره به إذا لم يستطيع كما يتولى الأبوان تحصين ابنهما الصغير الذي لا يعقل قبل أن يتولى تحصين نفسه عندما يكبر ويميز .

وقد أمر الإسلام أن تبدأ الوقاية من الشيطان والولدُ لازال نطفة ، فقد روى البخاري ومسلم عن ابن عباس رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ :

« لو أن أحدكم إذا أتى أهله قال : بسم الله ، اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا فقضى بينهما ولد لم يضره شيطان أبدًا » .

ثم يستمر هذا التحصين عند الولادة كما قال الله تعالى حكاية عن امرأة

عمران ﴿ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَىٰ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴾ [1] .

ومن هذه اللحظة التي يولد فيها الطفل أرشد الإسلام الأبوين إلى الكيفية المشروعة لتحصينه من كيد الشيطان وشره بعيدًا عن الطرق المحرمة التي يلجأ إليها الآباء والأمهات من تعليق التمائم وذبح الذبائح في الأضرحة والقبور وحلق شعور الأطفال بها إلى غير ذلك ، فقد كان النبي ﷺ يعوذ الحسن والحسين بدعاء يقول فيه :

« أعيذك بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة » [2] .

وكان يقول أن إبراهيم عليه السلام كان يعوذ به ابنيه إسماعيل وإسحاق .

فإذا عقل الطفل علمه أبواه كيف يحصن نفسه ، وليس هذا التحصين إلا ما يحافظ عليه من آداب الإسلام عند الأكل ، والشرب ، والخروج ، والدخول ، والنوم ، والإفاقة ،والدخول إلى الخلاء ، والخروج منه ، والسفر ، وما يجتنبه من ذنوب هي مداخل الشيطان إلى الإنسان ، وسلاحه الذي يستطيل به عليه .

ولن نذكر هذه الآداب بتفصيل فمحلها كتب الحديث والفقه والأخلاق [3] ، ولكننا سنذكر منها أمثلة محدودة نعرف من خلالها أن آداب الإسلام وعباداته وأخلاقه هي في ذات الوقت تحصينات من الأمراض الروحية .

ذِكر الله تعالى عند دخول البيت وعند الطعام وعند النوم :

عن أبي مالك الأشعري – رضي الله عنه – أن رسول الله ﷺ قال :

« إذا ولج الرجل بيته فليقل : اللهم إني أسألك خير المولج وخير المخرج ، باسم الله ولجنا ، وباسم الله خرجنا ، وعلى الله ربنا توكلنا ، ثم يسلم على أهله » [4] .

وعن جابر – رضي الله عنه – قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول :

---

(1) سورة آل عمران آية : 36 .

(2) رواه البخاري في كتاب الانبياء والترمذي في الطب عن عبد الله بن عباس .

(3) يمكن أن يشير المعالج على المريض ببعض الكتب المؤلفة في هذا الصدد مثل كتاب الوابل الصيب من الكلم الطيب لابن القيم وكتاب وقاية الإنسان من الجن والشيطان لوحيد عبد السلام بالي ليأخذ منها هذه الأذكار وهذه الأدعية ويحافظ على تلاوتها .

(4) رواه أبو داود في كتاب الأدب وصححه الألباني في تخريج الكلم الطيب تعليق رقم 43 .

« إذا دخل الرجل بيته فذكر الله عند دخوله وعند طعامه ، قال الشيطان : لا مبيت لكم ولا عشاء ، وإذا دخل فلم يذكر الله تعالى عند دخوله قال الشيطان : أدركتم المبيت ، وإذا لم يذكر الله تعالى عند طعامه قال : أدركتم المبيت والعشاء » [1] .

دعاء الخروج من البيت :

« إذا قال الرجل عند الخروج من البيت : بسم الله توكلت على الله ، لا حول ولا قوة إلا بالله ، قيل له : كفيت ووقيت وهديت ، وتنحى عنه الشيطان ، وقال لشيطان آخر : كيف لك برجل قد هدي وكفي ووقي » [2] .

دعاء الدخول إلى المسجد :

إذا قال عند الدخول إلى المسجد : أعوذ بالله العظيم وبوجهه الكريم وسلطانه القديم من الشيطان الرجيم ، من قال ذلك ، قال الشيطان : حفظ مني سائر اليوم [3] .

قراءة آية الكرسي قبل النوم :

أخرج البخاري في كتاب فضائل القرآن والوكالة وصفة إبليس من صحيحه عن أبي هريرة قال : وكلني رسول الله ﷺ بحفظ زكاة رمضان ، فأتاني آت فجعل يحثو من الطعام فأخذته وقلت : لأرفعنك إلى رسول الله ﷺ قال : دعني فإني محتاج وعلي عيال ولي حاجة شديدة ، قال : فخليت عنه ، فأصبحت ، فقال النبي ﷺ يا أبا هريرة ما فعل أسيرك البارحة ؟ قال : قلت : يا رسول الله شكا حاجة شديدة وعيالا فرحمته وخليت سبيله قال : أما إنه كذبك وسيعود ، فعرفت أنه سيعود لقول رسول الله ﷺ أنه سيعود ... الحديث بطوله وفيه : أنه في الليلة الثالثة قال له : دعني أعلمك كلمات ينفعك الله بها قلت : وما هي ... قال : إذا أويت إلى فراشك فاقرأ آية الكرسي ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ ﴾ حتى تختم الآية ؛ فإنك لن يزال عليك من الله حافظ ولا يقربك شيطان حتى تصبح ... وكان الذي قال له ذلك شيطانا وقد صَدَّق النبي ﷺ قوله لما أخبره أبو هريرة ، فقال : أما إنه صَدَقك وهو كذوب ، تَعلمُ من تخاطب مِن ثلاث ليال يا أبا هريرة ؟ قلت : لا ، قال : ذاك شيطان » .

---

(1) رواه مسلم في كتاب الأشربة وأبو داود في الأطعمة وابن ماجه في الدعاء وأحمد في المسند .

(2) رواه أبو داود في كتاب الأدب والترمذي في الدعوات .

(3) رواه أبو داود في كتاب الصلاة وحسنه النووي في الأذكار وصححه الألباني في تخريج الكلم تعليق رقم 47 .

يقول الإمام ابن تيمية :

« فقد جرب المجربون الذين لا يحصون كثرة أن لها من التأثير في دفع الشياطين وإبطال أحوالهم مالا ينضبط من كثرته وقوته ؛ فإن لها تأثيرًا عظيمًا في دفع الشيطان عن نفس الإنسان وعن المصروع وعمن تعينه الشياطين مثل : أهل الظلم والغضب ، وأهل الشهوة والطرب ، وأرباب السماع والمكاء والتصدية ، إذا قرأت عليهم بصدق دفعت الشياطين ، وبطلت الأمور التي يخيلها الشيطان ، ويبطل ما عند إخوان الشياطين من مكاشفة شيطانية وتصرف شيطاني »

قراءة سورة الإخلاص والمعوذتين قبل النوم وعند الاشتكاء من المرض

عن عائشة – رضي الله عنها – أن النبي ﷺ كان إذا أوى إلى فراشة كل ليلة جمع كفيه ثم نفث فيهما فقرأ ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ و ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ ﴾ و ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ﴾ ، ثم يمسح بهما ما استطاع من جسده يبدأ بهما على رأسه ووجهه ، وما أقبل من جسده ، يفعل ذلك ثلاث مرات [1] .

وعن عبد الله بن خبيب – رضي الله عنه – قال : خرجنا في ليلة مطر وظلمة شديدة نطلب النبي ﷺ ليصلي لنا فأدركناه فقال : قل ، فلم أقل شيئا ، ثم قال : قل : فلم أقل شيئا ، ثم قال : قل ، قلت : يا رسول الله ما أقول ؟ قال : قل هو الله أحد والمعوذتين حين تمسي وحين تصبح ثلاث مرات يكفيك من كل شيء [2] .

وعن عائشة – رضي الله عنها – أن رسول الله ﷺ كان إذا اشتكى يقرأ على نفسه بالمعوذتين وينفث ، فلما اشتد وجعه كنت أقرأ عليه بالمعوذات وأمسح بيده عليه رجاء بركتها [3] .

قول لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير في اليوم مائة مرة .

عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : « من قال لا إله إلا الله وحده لا شريك

(1) رواه البخاري في فضائل القرآن والترمذي في الدعاء وأبو داود في الدعاء وأحمد في المسند .

(2) رواه الترمذي وقال حسن صحيح ورواه أبو داود والنسائي .

(3) رواه البخاري في فضائل القرآن ومسلم في كتاب السلام ومالك في الموطأ في كتاب العين ورواه أبو داود وابن ماجه في الطب ورواه أحمد في المسند .

له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير في يوم مائة مرة كانت له عدل عشر رقاب ، وكتبت له مائة حسنة ، ومحيت عنه مائة سيئة ، وكانت له حرزًا من الشيطان يومه ذلك حتى يمسي ، ولم يأت أحد بأفضل مما جاء به إلا رجل عمل أكثر منه »[1] .

ومن غير هذه المعوذات القولية أمر النبي ﷺ بأعمال تحفظ من الشيطان مثل ما روى البخاري ومسلم عن جابر - رضي الله عنه - قال : قال رسول الله ﷺ :

« إذا كان جنح الليل - أو أمسيتم - فكفوا صبيانكم ؛ فإن الشياطين تنتشر حينئذ ، فإذا ذهب ساعة من الليل فخلوهم ، وأغلقوا الأبواب ، واذكروا اسم الله ؛ فإن الشيطان لا يفتح بابًا مغلقًا ، وأوكوا قربكم ، واذكروا اسم الله ، وخمروا آنيتكم واذكروا اسم الله ، ولو أن تعرضوا عليها شيئًا ، وأطفئوا مصابيحكم » .

ففي هذا الحديث الإرشاد إلى جملة أعمال هي كف الصبيان عند المساء ، وإغلاق الأبواب ، وربط أفواه القرب ، وتغطية الآنية ، وذكر اسم الله عليها ، وإطفاء المصباح قبل النوم .

وفي الصحيحين مرفوعًا إلى رسول الله ﷺ :

« غطوا الإناء ، وأوكوا السقاء ، وأغلقوا الباب ، وأطفئوا السراج ، فإن الشيطان لا يحل سقاء ، ولا يفتح بابًا ، ولا يكشف إناء ؛ فإن لم يجد أحدكم إلا أن يعرض على إنائه عودًا ويذكر اسم الله فليفعل » .

السحر

السحر حقيقي ومجازي :

ذكرنا أن السحر إما أن يكون حيلًا علمية وخفة في الحركة وهذه شعوذة ، وإن سميت سحرًا فعلى جهة المجاز ، وإما أن يكون سحرًا يعمله الساحر ويؤثر - بإذن الله - بصور مختلفة ، تخييلًا يتخيله المسحور أو تفريقًا بينه وبين زوجه ، أو جنونًا يصيب عقله ، أو مرضا يصيب جسمه ، وهذا سحر حقيقي وسببه تسلط الجن الذين يعملون مع الساحر ، وتنفيذهم لأوامره بعد قيامه بعزائم يعقد بها السحر ويوجه من خلالها أولئك الجن إلى إحداث التأثير المطلوب في عقل المسحور أو جسمه .

(1) رواه البخاري في كتاب بدء الخلق والترمذي في الدعوات وابن ماجه في الآدب .

قال الله تعالى : ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ ۝١ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ۝٢ وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ۝٣ وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِى ٱلْعُقَدِ ۝٤ وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ﴾ .

قال ابن كثير في تفسير الآية من سورة الفلق ﴿ وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِى ٱلْعُقَدِ ﴾ : يعني السواحر وذكر ذلك عن مجاهد والحسن وقتادة والضحاك .

وقال ابن جرير : أي ومن شر السواحر اللائي ينفثن في عقد الخيط حين يرقين عليها . وفي خبر السحر الذي حصل لرسول الله ﷺ مثال لما يفعله الساحر عندما يعقد السحر .

أخرج البخاري ومسلم عن عائشة - رضي الله عنها - قالت :

« سَحَر رسولَ ﷺ رجلٌ من بني زريق يقال له لبيد بن الأعصم حتى كان رسول الله ﷺ يخيل إليه أنه كان يفعل الشيء وما فعله ، حتى إذا كان ذات يوم - أو ذات ليلة - وهو عندي ، لكنه دعا ودعا ثم قال : يا عائشة ، أشعرت أن الله أفتاني فيما استفتيته فيه ؟ أتاني رجلان فقعد أحدهما عند رأسي والآخر عند رجلي ، فقال أحدهما لصاحبه : ما وجع الرجل ؟ فقال : مطبوب (أي مسحور) قال : من طبه ؟ (أي من سحرة ؟) قال لبيد بن الأعصم ، قال : في أي شيء ؟ قال : في مشط ومشاطة وجف طلع نخلة ذكر (والمشاطة هي الشعر المتساقط من الرأس واللحية عند مشطها ، وجف طلع نخلة : الجف هو الغشاء الذي يكون على الطلع ، أما الطلع ، فهو ما يطلع من النخلة ، ويكون منه الثمرة أو حبوب التلقيح) قال : وأين هو؟ قال : في بئر ذروان ، فأتاها رسول الله ﷺ في ناس من أصحابه فجاء فقال : يا عائشة كأن ماءها نقاعة الحناء ، وكأن رءوس نخلها رءوس الشياطين ، قلت : يا رسول الله : أفلا استخرجته قال : قد عافاني الله فكرهت أن أثير على الناس فيه شرًا ، فأمر بها فدفنت [1] .

ففي هذا الحديث أن الساحر يعمل أمورًا يعتمد فيها على آثار الشخص الذي يريد أن يسحره ، ثم يوضع السحر في مكان خفي ، فيحصل الضرر للمسحور - إذا شاء

(1) ليس من قصدنا أن نفصل ما أثير حول هذا الحديث من نقاش ، ومن أراد الاطلاع على أقوال أهل العلم في الموضوع فليراجع : عالم السحر والشعوذة للدكتور عمر سليمان الأشقر الفصل الخاص بسحر النبي ﷺ .

الله – ما دام ذلك السحر معقودًا ، وقد ينتهي أثره فيجدد أو لا يجدد .

ومن خلال الدراسات التي تناولت السحر لدى الشعوب المختلفة [1] تنقسم الطقوس التي يمارسها الساحر إلى قسمين : طقوس يصبح به ساحرًا ، وطقوس يعمل بها السحر لمن طلبه ، وبعبارة أخرى : هناك طقوس تؤهله لممارسة المهنة ، وطقوس هي ممارسة للمهنة بالفعل ، وهذه الطقوس بنوعيها في حكم الشريعة الإسلامية محرمة ؛ لأنها أعمال شرك وفجور [2] يعقد بها الساحر حلفًا مع الشياطين لتخدمه ، والذي يعمله من السحر للغير هو إشاعة للشرك ونشر للأذى .

كيف يحدث السحر وكيف يؤثر في المسحور ؟

ينسب القرآن الكريم السحر للشياطين ، قال الله تعالى :

﴿ وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَٰكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ ۚ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ۖ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ ۚ وَمَا هُم بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ۚ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ ۚ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ ۚ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ ۚ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾ [3] .

ففي هذه الآية الكريمة ، أن السحر يُتعلم والذي يعلمه للناس هم الشياطين ،وهو فتنة للساحر ، وهدفه الإضرار بالناس ،ومن صور الإضرار بهم التفريق بين المرء وزوجه .

وهذا القدر في فهم كيفية حدوث السحر وكيفية تأثيره كاف لطلب العلاج الذي يتلخص في فك السحر وطرد الشياطين الموكلة به ، أما الزيادة على هذا بتفسير ظاهرة السحر تفسيرًا « فسيولوجيًا » كما تفسر بعض الأمراض العضوية ذات الأعراض المشابهة ، فينم عن خلط بين مستويين في السلوك الإنساني بينهما فروق نوعية عميقة ، فنحن لا نرى الجن ولا نعلم كيفية تأثيرهم على العقل أو الحواس أو الأعضاء وأنما نرى آثار ذلك ، وعندما نفسر ذلك التأثير استنادًا إلى كيفية حدوث

---

(1) انظر : ميخائيل أسعد : السحر والتنجيم : الفصل الثاني : نشأة السحر وتطوره .

(2) انظر فصل : كيف يحضر الساحر جنيًا من كتاب الصارم البتار في التصدي للسحرة الأشرار لوحيد عبد السلام بالي .

(3) سورة البقرة آية : 102 .

بعض الأمراض العضوية فنحن نضع افتراضات ستبقى مفتقرة إلي الإثبات ، ولن توجه البحث وجهته الصحيحة .

وقد ذكر الشيخ وحيد عبد السلام بعض هذه المحاولات واعتمد هذا المنهج في تفسير التأثير الذي يحدثه الجني ، يقول عن سحر المرض [1] :

« فإذا أصيب الإنسان بسحر المرض تمركز الجني في المخ عند المركز المكلف به من قبل الساحر ، فيستقر في مركز السمع أو البصر أو إحساس اليد أو الرجل ، وعند ذلك يكون العضو بين ثلاث حالات :

أ – إما أن يمنع الجني – بقدرة الله – الإشارات تمامًا من الوصول إلى العضو فيتعطل العضو عن العمل ، فيصاب المريض بالعمى أو البكم أو الصمم أو الشلل العضوي .

ب – وإما أن يمنع الجني – بقدرة الله – الإشارات أحيانًا ويتركها أحيانًا فيتعطل العضو مرات ويعمل مرات .

ج – وإما أن يجعل الجني المخ يعطي إشارات متتابعة متتالية سريعة بلا أسباب فيتصلب العضو ولا يستطيع الحركة وإن لم يكن مشلولًا » .

فهذه الافتراضات كلها ممكنة ، وتأثير الجن بها محتمل ، ولكننا لا ندري كيف يحدث ذلك التأثير بالضبط ، فأحيانًا تثبت الفحوص أن العضو سليم ، والأعصاب الرابطة بينه وبين الدماغ سليمة ، والمركز المسئول عن ذلك العضو سليم أيضًا ومع ذلك يحصل التأثير فيتعطل ذلك العضو عن العمل ، فإذا كانت الأسباب النفسية أحيانًا تسبب الاضطرابات الجسمية ولا نعلم كيف تؤثر ، فأولى أن نجهل كيفية تأثير الأسباب الروحية .

وقد مرت بي حالة من المس التي نشأ عنها عمى تام ، وبعد فحوص مستفيضة قرر الأطباء سلامة العينين وسلامة الدماغ ، وبقراءتي للرقيا عليه نطق جني مسيحي وأخبر أن والده كلفه بالانتقام من هذا الشاب ؛ لأنه أذاه في البيت وذكر لي اسمه وهو اسم من أسماء النصارى ، ولما سألته كيف يذهب ببصر هذا الشاب رغم سلامة عينيه قال : أنا أضع على عينيه غشاوة تمنعه من الرؤية ، وقد أسلم هذا الجني ووعد بالخروج ورفع الغشاوة وفعلًا استرجع الشاب بصره في نفس المجلس ، ولم

---

(1) الصارم البتار في التصدي للسحرة الأشرار ص 166 ، وكرر مثل هذا التفسير عندما تحدث عن سحر الربط ص 189 .

يتذكر أي شيء من الحوار الذي جرى بيني وبين الجني المسلط عليه ، وحاولت أن اختبر معلومات الشاب عن الجن وعالمهم ، وعن الأمراض النفسية ؛ فوجدته خالي الذهن من كل ذلك وكنت أظن أنها حالة هستيرية تعالج تدريجيًا بحماية المريض وإحاطته بالعناية والعطف ولكن تبين أنها حالة مس .

وإنما ذكرت هذه الحالة من بين حالات كثيرة لأقول : إن كيفية تأثير الجني في حالات المس والسحر غير معروفة لنا بدقة ، ولا يمكن تفسيرها استنادًا إلى الأسس التي تفسر على ضوئها الأمراض العضوية ، غير أن معرفة الكيفية ليست شرطًا في العلاج ، وقد قدمنا أن الرقيا القرآنية والنبوية إذا أذهبت الأعراض التي تؤلم المريض ، واسترجع صحته الجسمية أو العقلية فقد تحقق المقصود ، ولو لم يحصل اليقين التام أن ما كان يعانيه كان بسبب مس أو سحر .

ويقول الشيخ وحيد عبد السلام يشرح كيف يحدث سحر الربط عند الرجل [1] :

« يتمركز شيطان السحر في مخ الرجل ، وبالتحديد في مركز الإثارة الجنسية الذي يرسل الإشارة إلى الأعضاء التناسلية ، ثم يترك الأعضاء التناسلية تعمل طبيعية ، فإذا اقترب الإنسان من زوجته وأراد منها المعاشرة عطل الشيطان مركز الإثارة الجنسية في المخ ، فتتوقف الإشارات المرسلة إلى الأجهزة التي تضخ الدم في القضيب كي ينتصب ، عند ذلك يتراجع الدم سريعًا عن القضيب ، فيرتخي القضيب وينكمش .

ولذلك تجد الرجل طبيعيًا عندما يداعب زوجته أو يباشرها - أي منتصب القضيب - فإذا اقترب منها انكمش فلا يستطيع أن يأتي حليلته » .

وأحيانًا تجد الرجل متزوجًا بامرأتين ، وهو معقود عن واحدة دون الأخرى ؛ لأن الشيطان يعطل مركز الإثارة الجنسية إذا اقترب منها ؛ لأنه مكلف بربطه عنها فقط » .

وهذه محاولة مثل المحاولة السابقة لتفسير كيفية حدوث نوع من أنواع السحر هو سحر الربط ، ونحن نعلم أن العملية الجنسية عند الإنسان تتفاعل فيها عوامل فسيولوجية ونفسية وثقافية ؛ لأن الإنسان يستجيب لمواقف الحياة بكيانه كله ، ولذلك فعجز الإنسان عن إتيان زوجته قد يكون سببه مرضًا عضويًا ، أو حالة نفسية ، وقد يكون سببه سحرًا ، وفي هذه الحالة الثالثة لا ندري بدقة كيف يؤثر الجني الموكل بذلك

(1) الصارم البتار في التصدي للسحرة الأشرار ص 190 .

السحر على هذا الجانب الفسيولوجي من العملية الجنسية ، وإذا قلنا إنه يتمركز في مركز الإثارة الجنسية في المخ فإن ذلك يبقى افتراضًا يحتاج إلى التحقق منه ولا سبيل إلى ذلك إلا من طريق الوحي الذي يخبر عن هذه الأمور الغيبية ، أما الوقوف على كيفية إحداث الجني للظواهر المرضية من طريق التجربة فغير ممكن ؛ لأن التجربة تتناول ما هو محسوس والله تعالى أخبر أننا لا نرى عالم الجن ، والشهادات التي يجمعها المعالجون من حوارهم مع الجن تبقى هي أيضًا افتراضات ، فقد يخبر الجني أنه قاعد في مكان كذا من جسم المريض ، أو أنه يشل عضوه أو يذهب سمعه أو كلامه بكذا ، وصحة ذلك متوقف على صدقه .

والخلاصة أن التفسير العام لهذه الأمراض صحيح دلت عليه الآيات والأحاديث والتجارب التي لا تحصى ، والتفسير العام هو أن الجن قد يحدث التأثير النفسي بإلقاء الوساوس حول موضوع معين ، وقد يحدث التأثير العضوي بتعطيل عضو عن العمل كليًا أو جزئيًا بصفة متواصلة أو متقطعة ...

أما الكيفية التي يحدث بها التأثير فنحن لا نعرفها ، وإذا استعنا بالنموذج العضوي أو النفسي لشرحها فلأجل التقريب فقط ، وظواهر علم النفس الخارق من هذا القبيل [1] .

القرآن الكريم والسنة النبوية يذكران بعض أنواع السحر : ومن هذه الأنواع :

أ – سحر التفريق : وقد ذكره الله تعالى في قوله :

﴿ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ ۚ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ ﴾ .

وعن جابر رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ :

« إن إبليس يضع عرشه على الماء ثم يبعث سراياه ، فأدناهم منزلة أعظمهم فتنة ، يجيء أحدهم فيقول : فعلت كذا وكذا ، فيقول : ما صنعت شيئا ، قال : ثم يجيء أحدهم فيقول : ما تركته حتى فرقت بينه وبين امرأته ، قال : فيدنيه منه ، ويقول : نعم أنت ، قال الأعمش : أراه قال : فيلتزمه [2] .

وهذا الحديث عام يشمل السحر وغيره ، فقد يفرق الشيطان بين الزوج وزوجته

(1) ومن خلال حالات السحر التي شهدت علاجها يشترك في السحر ثلاثة : الجني الموكل بالسحر ، والشيطان الذي أمره إن كان مأمورًا ،وغالبًا يكون رئيسًا من رؤسائهم ، ثم الساحر الذي يتعامل معه ذلك الرئيس ، وقد يكون الجني الموكل بالسحر هو الذي يشتغل مع الساحر يأمره مباشرة من غير وسيط .

(2) رواه مسلم في كتاب المنافقين .

بسبب سحر وكل به ، وقد يفرق بينهما بسبب ما يجرهما إليه من خلافات ونزاعات .

ب – سحر التخييل : وهو الذي فعله سحرة فرعون في محاجتهم لموسى عليه السلام :

﴿ فَلَمَّآ أَلْقَوْا۟ قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُم بِهِ ٱلسِّحْرُ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ سَيُبْطِلُهُۥٓ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٨١﴾ وَيُحِقُّ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَـٰتِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴾ [1].

﴿ قَالُوا۟ يَـٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلْقِىَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَىٰ ﴿٦٥﴾ قَالَ بَلْ أَلْقُوا۟ ۖ فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ ﴿٦٦﴾ فَأَوْجَسَ فِى نَفْسِهِۦ خِيفَةً مُّوسَىٰ ﴿٦٧﴾ قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْأَعْلَىٰ ﴿٦٨﴾ وَأَلْقِ مَا فِى يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوٓا۟ ۖ إِنَّمَا صَنَعُوا۟ كَيْدُ سَـٰحِرٍ ۖ وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ ﴾ [2]

ج – سحر المحبة : وهو عكس سحر التفريق وقد ذكره النبي ﷺ في قوله : « إن الرقى والتمائم والتوله شرك » [3] .

والتوله بكسر التاء وفتح الواو – كما قال ابن الأثير في النهاية (1/200) ما يحبب المرأة إلى زوجها من السحر وغيره ، وإنما عده النبي ﷺ شركًا ، لأن فاعله يعتقد أنه يؤثر بذاته ويعتقد في الساحر الذي يعمله أنه قادر على إحداث ذلك التحبيب ، أما أن يعتقد أنه سحر موجود له حقيقة فليس شركًا ، لأن الله عز وجل ذكر السحر في كتابه وهذه أنواعه فالاعتقاد بوجودها ليس شركًا ، وإنما الشرك أن يعتقد تأثيرها بذاتها بغير إذن من الله تعالى .

أعراض السحر نفسية وجسمية :

تكون أعراض السحر نفسية وهو سحر التخييل ، وتكون جسمية وهو سحر المرض ، فإما أن يؤثر السحر في النفس بأوهام وخيالات ، وإما أن يؤثر في البدن بأمراض وآلام ، وقد يؤثر فيهما معا فتكون في القلب أوهام ووساوس وفي الجسم آلام وأسقام .

من النوع الأول : سحر التفريق ؛ فأعراضه في أساسها نفسية حيث تنقلب

(1) سورة يونس آية : 81 - 82 . (2) سورة طه آية : 65 - 69 .

(3) رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه والحاكم ، وأورده الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة برقم 331 .

الأحوال فجأة بين الزوجين أو الشريكين أو الأخوين وتتحول العلاقة من حب إلى بغض وتكثر الشكوك وتعظم أسباب الخلاف ، وتنقلب صورة كل منهما في عين الآخر ، بل قد تمتد الكراهية والنفور إلى أعمال كل طرف أو مكان وجوده .

في سحر التفريق تتسلط على قلب المسحور أوهام تبغض إليه زوجته أو صديقه ويدعم ذلك خيالات في حواسه مع إلحاح بفكرة الفراق وشعور عارم بأنه الحل الوحيد للمتاعب النفسية التي يعاني منها .

ومن النوع الأول أيضًا سحر المحبة وهو عكس سحر التفريق ، وأعراضه في جملتها نفسية من شغف زائد عن المعتاد بشخص لم يكن يجد ذلك الشعور نحوه من قبل ، ولم يحصل بينهما من المواقف التي توثق العلاقات عادة ما يدعو لتلك المحبة الزائدة ، ومن طاعة عمياء لهذا الشخص غير معللة ولامبررة ، ومن شوق غير طبيعي للاتصال به ورؤيته في كل وقت وبصفة عامة يشعر الشخص أن هناك حالة غير عادية في علاقته بهذا الرجل أو هذه المرأة ، وإنه مدفوع قسرًا في تلك المشاعر التي يشعر بها نحوه .

ومن النوع الثاني : سحر المرض ؛ ومن أعراضه الألم الدائم في عضو من الأعضاء أو الشلل في الجسم أو في بعض أعضائه وحواسه ، وبصفة عامة ما من موضع في الدماغ أو الجسم إلا وهو عرضة للإصابة بسحر المرض .

ومن النوع الثاني : سحر النزيف وأعراضه أن يستمر خروج الدم دون أن يعرف لذلك سبب طبي ، كما يستمر خروج الدم بعد مدة الحيض المعتادة عند المرأة ولا يعرف لذلك سبب عضوي ، وقد سألت حمنة بنت جحش النبي ﷺ وكانت تستحاض حيضة شديدة عن الاستحاضة فقال : « إنما هي ركضة من ركضات الشيطان » [1] .

ومن النوع الثالث : سحر تعطيل الزواج فمن أعراضه رؤية الخاطب في منظر قبيح – إذا كان تأثير السحر موجهًا للفتاة المخطوبة ، ورؤية المخطوبة في منظر قبيح إذا كان تأثير السحر موجهًا لكل من يتقدم إليها – (وهذا تأثير نفسي) ، وقد يصاحبه آلام في مواضع من الجسم وصداع لا يزول بالأدوية (وهذا تأثير جسمي) .

(1) رواه الترمذي وقال حسن صحيح وقال : سألت عنه البخاري فقال : حديث حسن .

تشابه الأعراض يطرح مشكلة التشخيص الفارق

كل أنواع السحر السابقة يمكن أن تتشابه أعراضها مع أعراض بعض الاضطرابات النفسية والأمراض العضوية ، وهذا يفرض على المعالج ألا يسارع بتشخيص الحالة على أنها حالة سحر ، فالسحر موجود لكنه ليس وراء كل مرض ، وفي الناس فئتان تحتاج كل منهما إلى توسط واعتدال، الأولى : تبالغ فتفسر كل مرض بالسحر ، وهناك من السحرة والمشعوذين من يكرسون هذا التفسير لأنه يروج لهم ولشعوذتهم ، والثانية : لا ترى هامشًا لهذه الأمراض فتعمى عن رؤية السبب الحقيقي للعديد من الأعراض التي عجز الطب عن تفسيرها وعلاجها ، وهناك من الأطباء من يكرس هذا الاتجاه ؛ لأنه أسير ثقافة طبية معزولة عن علم النبوة ، قد اجتازت في تطورها بأوربا ظروفًا جعلتها تكفر بهذا النوع من الأمراض وتحذفه من قواميسها ومراجعها .

وقد قدمنا أنه لا يحق لأحد أن يفرض نموذجه على كل الأمراض ، وبهذا وحده يمكن استيعاب جميع الحالات تفسيرًا وعلاجًا .

ونحن نذكر مثالا لأهمية هذه الرؤية المنفتحة على المستويات الثلاثة للمرض عند الإنسان ، وهذا المثال هو سحر الربط المعروف عند المغاربة (بالثقاف) وهو عجز الزوج عن إتيان زوجته ، فهذه الحالة قد تعود إلى ثلاثة أسباب :

1 – سبب عضوي : وهو المعروف لدى الأطباء بالضعف الجنسي والعجز الجنسي وتفسيره وعلاجه طبي ، ينظر في الأسباب وراثية أو معدية ويوصف لها العلاج المناسب .

2 – سبب نفسي : وعلاجه بإزالة أوهام عند المريض أو تصحيح ثقافة جنسية منحرفة تكونت لديه ، وهذه مهمة الطبيب النفسي أو من يمثل دوره كالعالم والفقيه وهو غير العراف الذي يقوم بمعالجة أوهامه عن طريق تمتمات يتفوه بها أمامه ، وقد يقوم الطبيب العادي بدور الطبيب النفسي فيعطي للمريض دواءً وهميًا فإذا تناوله وظن أنه عولج عجزه عوفي من مرضه واستعاد نشاطه الجنسي .

3 – سبب روحي : وعلاجه بقراءة الرقيا الخاصة بسحر الربط ، إذا كان المصاب حريصًا على معالجة مرضه بالعلاج الجائز في الشرع الإسلامي ، وقد يلجأ إلى المشعوذين ليفكوا سحره بالطرق المحرمة .

ومثل هذا النوع من السحر بقية الأنواع ؛ فسحر النزيف يشتبه مع النزيف العادي ، وسحر التفريق يشتبه مع التفريق الناشئ عن أسباب موضوعية أو أمزجة حادة أو ضغوط اجتماعية ، وسحر تعطيل الزواج يشتبه مع التعطيل الناشئ عن خلقة الفتاة أو أخلاقها أو أسرتها أو ظروفها الاجتماعية ، وسحر التحبيب يشتبه مع الميل الطبيعي الذي يتكون بشكل موضوعي ، ويستطيع الشخص أن يتبين أسبابه .

وقد يتشابه السحر والمس في أعراضهما النفسية والجسمية وإن كان الجني في حالات السحر موكلًا بالسحر مجبرًا عليه من قبل الساحر أو من يعينه من رؤساء الجن وزعمائهم ، بينما يكون الجني في حالات المس مختارًا غير مجبر .

والذي يميز حالة السحر عن غيرها من الحالات المشابهة لها هو بعض الأعراض الفارقة ، وهذا يعرفه المعالجون لهذه الأمراض بطول الدربة والخبرة لكن هذه الأعراض الفارقة أيضًا ليست حاسمة ، فتكون قراءة الرقية على المريض عند الاشتباه هي آخر خطوة في التشخيص ، كما يعمد بعض الأطباء إلى وصف أدوية معينة بغرض التشخيص ، ويكون المفعول الذي أحدثته من الأدلة المرجحة عند الطبيب ، وبما أن الرقيا - كما قدمنا - هي أعلى مستوى للعلاج في الوجهة الإسلامية ، ولا يترتب عليها أي محذور سلبي ، فإن قراءتها حتى قبل التأكد من أن الحالة سحر لا يحمل أي محذور ، فهي علاج أو جزء من علاج كل الأمراض ، وبها يستشفى المسلم قبل أن يستعمل أنواع العلاج الأخرى ، وهذا لا يعني أن التشخيص قبل العلاج أفضل ، فهناك فرق بين قراءة الرقية لمعالجة سحر وقراءتها لمعالجة مس وقراءتها لمعالجة مرض عضوي أو نفسي ؛ ففي الحالتين الأخيرتين تكون قراءتها مقدمة لعلاجات أخرى تناسب النوعين من المرض ، بينما يسير العلاج بها في حالات المس والسحر في اتجاه آخر تكون فيه مستقلة بمعالجة المرض فتكرر وترافقها تحصينات أخرى إلى أن يزول المرض بإذن الله .

العلاج (إبطال السحر)

الإسلام يحرم السحر ويعده من الكبائر :

حرم الإسلام السحر وعده من الكبائر ؛ لأنه ينشر الشرك ، وينشر الأذى ، فضرره يقع على عقائد الناس وأنفسهم وأبدانهم ، عن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال : قال رسول الله ﷺ : « اجتنبوا السبع الموبقات » قالوا : يا رسول الله : وما هن ؟ قال : « الشرك بالله ، والسحر ، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق ، وأكل الربا ،وأكل مال اليتيم ، والتولي يوم الزحف ، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات » [1] .

هل يجوز حل السحر بالسحر ؟

وإذا كان موقف الإسلام من السحر ما تقدم فهل يجوز حل السحر بالسحر ؟ والجواب : أن النشرة – وهي ما يفك به السحر – نوعان :

الأول : النشرة الجائزة : وهي حل السحر بالقرآن والأدعية والأذكار المشروعة .

الثاني : النشرة المحرمة : وهي حل السحر بالسحر ،ولا يكون ذلك إلا بمعونة الشياطين .

فلا يجوز حل السحر بالسحر ؛ لأن الاستعانة بالشياطين واسترضاءهم والتقرب إليهم بقصد فك السحر لا يجوز .

وما نقل عن سعيد بن المسيب من إباحة النشرة التي تفك السحر يحمل على النوع الأول

قال قتادة : « قلت لسعيد بن المسيب : رجل به طب ، أو يؤخذ عن امرأته أيحل عنه أو ينشر ؟ قال : لا بأس به ، إنما يريدون به الإصلاح ، فأما ما ينفع فلم ينه عنه » [2].

كما يحمل قوله ﷺ : « النشرة من عمل الشيطان » [3] على النوع الثاني واستنادًا إلى هذا التفريق بين النوعين من النشرة ، لا يجوز للمسلم أن يذهب إلى

(1) رواه البخاري في الوصايا ومسلم في الإيمان . (2) أخرجه البخاري معلقًا .

(3) رواه أحمد وأبو داود وحسن الحافظ إسناده في الفتح (10 / 233) .

الساحر أو الكاهن لا لعمل السحر ولا لحله ، وإذا احتاج لفكه فعليه بالعلاج الجائز والنشرة المشروعة .

عن عمران بن حصين قال : قال رسول الله ﷺ :

« ليس منا من تطير أو تطير له ، أو تكهن أو تكهن له ، أو سحر أو سحر له ، ومن أتى كاهنًا فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ [1] » .

ومعنى قوله « أو سحر أو سحر له » الساحر والذي يذهب إليه يطلب منه أن يسحر له ، فنهى ﷺ عن مزاولة مهنة السحر ، ونهى عن تشجيع الممارس لها بأي صورة ، والناس إنما يأتون للساحر ليعمل لهم سحرًا أو يفكه عنهم ونحن نهينا عن إتيانه ؛ لأنه يعقد السحر ويحله بعزائم شركية وأعمال محرمة .

هل يجوز تعلم السحر لحله ؟

إذا عُلم هذا ، فهل يجوز تعلم السحر لحله ؟ والجواب : أنه لاحاجة للمسلمين بتعلم السحر ، فإن حله بالنشرة المشروعة والرقية القرآنية يغني عن تعلمه ، وقد أخبر سبحانه وتعالى أن تعلم السحر فتنة لصاحبه يفضي به إلى الكفر ﴿ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ﴾ .

غير أن تعلم السحر ليس مجرد قراءة كتب ، بل ممارسة أعمال بها يصير ساحرًا فإذا قرأ المسلم عن السحر ، وعرف بعض ما يفعله السحرة لعقد السحر أو فكه فليس حرامًا ، وإنما يحرم التعلم الذي به يكون ساحرًا وهو تعلم نظري وتطبيقي ؛ فإن الله تعالى قال ﴿ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ ﴾ ومعلوم أن من قرأ كتبا أو اطلع على معلومات لا يكون بها ساحرًا يفرق بين المرء وزوجه حتى يعتقد أمورا ويعمل أعمالا بها يكون ساحرًا تخدمه الشياطين ، ويخدم بهم زبائنه من الناس .

الرقية القرآنية لعلاج السحر .

فكرة علاج المس والسحر واحدة ، تتمثل في قراءة آيات وسور معينة يكون لها تأثير في إبطال السحر ، تُقرأ على المصاب وتكرر على سمعه فتؤثر على الشياطين

---

(1) قال الهيثمي في المجمع (5 / 20) رواه البزار ورجاله رجال الصحيح خلا إسحاق بن الربيع وهو ثقة ، وقال المنذري في الترغيب (4 / 32) إسناده جيد ، وقال الألباني في تخريج الحلال والحرام (رقم 289) الحديث يرتقي إلى درجة الحسن لغيره .

الموكلين بذلك السحر إما بطرد وإبعاد وإما بجلب وإحضار ، فإذا حضروا وخضعوا يؤمرون بالبعد عن هذا المريض ويكلفون بإتلاف السحر أو الدلالة على مكان وجوده لإتلافه ، وإذا ذهبوا فقد كفى الله شرهم ، وقد يتعجب البعض من تأثير آيات وسور في إحضار هؤلاء الجن أو إبعادهم ، وهي خاصية من خصائص هذا القرآن العظيم ، وتذكر كتب العلاج بالرقيا القرآنية هذه السور والآيات فتُنظر فيها [1] .

علاج السحر بمعرفة مكانه واستخراجه وإتلافه

لما كان حصول آثار السحر مرتبطة بعقده ودفنه ، فلا شك أن علاجه سينحصر في استخراجه وفكه وإتلافه ، وحيث إن الإسلام أباح فكه إذا كان بالطرق المشروعة فالعثور عليه يتم إما بقراءة الرقيا ونطق الجني وإخباره بمكانه ،وإما باجتهاد المريض في الذكر والدعاء والتضرع إلى الله حتى يبصره الله تعالى بمكان السحر بإلهام أو رؤيا فيستخرجه ويتلفه وهذا ما حدث للنبي ﷺ كما تقدم ، وإما باجتهاده في البحث عنه في المكان الذي يتوقع أن يوضع فيه فإذا عثر عليه استخرجه فأحرقه وأتلفه .

وقد يخبر بالسحر من شهد عقده ودفنه ، بل قد يخبر به الذي عمله إذا تاب إلى الله تعالى .

الوقاية من السحر

الوقاية من السحر تكون بنفس الوسائل التي يتقى بها هذا النوع من الأمراض ويجمعها تطبيق الإسلام في الحياة الشخصية والأسرية والاجتماعية ؛ فالإيمان بعقائد الإسلام ، والتأدب بآدابه ، والتخلق بأخلاقه ، والتعبد بعباداته ، والتعامل بمعاملاته ، يجعل من شخصية المسلم شخصية قوية تجاه هذه الأمراض ، إضافة إلى الأذكار والأدعية والأحراز التي يتحصن بها بالليل والنهار ، مثل : قراءة آية الكرسي ، وأواخر سورة البقرة ،وسورة الأخلاص وسورة الفلق وسورة الناس .... وذكر اسم الله تعالى في مفتتح كل عمل ، والاستعاذة بالله من شر كل ذي شر .

---

(1) تنظر تفصيلات هذه الرقيا وأنواع أخرى من الرقى الخاصة بالسحر والعين والحسد في كتاب الصارم البتار في التصدي للسحرة الأشرار لوحيد عبد السلام بالي .

الباب الثالث

دراسة التراث النفسي ومشروعات أخرى

(تأصيل تاريخي)

الفصل الأول : دراسة التراث : طرائق ومناهج

الفصل الثاني : مشروعات فرعية تنتظر الإنجاز

« وحدة الإنسان وصورته في التراث (الإسلامي) تظهر شمولية تامة تتميز عن غيرها بلم وجمع شتات الإنسان الذي تبعثرت مقوماته في الحضارة المادية »

المهدي بن عبود : الإنسان وطاقته الروحية ص 20

الفصل الأول

دراسة في التراث : طرائق ومناهج

فراغ لم يملأ بعد :

باستثناء بعض الدراسات المحدودة ، والإشارات المحدودة ، والإشارات المقتضبة ، لازال المكتوب باللغة العربية عن تاريخ علم النفس - دع المكتوب باللغات الأخرى - يُغفل إسهامات المسلمين في الدراسات النفسية ، ويرجع السبب في ذلك إلى أن معظم هذه الكتب مترجم ، فتشيع في تقسيماتها لتاريخ علم النفس نفس المراحل الشائعة في المراجع الأجنبية ، فهذه الأخيرة عندما تتحدث عن تاريخ علم النفس - وقد كتبت بأقلام علماء النفس الغربيين - تعرض لإسهامات الفلسفة اليونانية ، وخاصة آراء سقراط وأفلاطون وأرسطو ، ثم تنتقل مباشرة إلى إسهامات فلاسفة عصر النهضة مثل ديكارت وسبينوزا ومالبرانش ، ثم تدخل في مرحلة ما يسمى بتاريخ علم النفس العلمي مع فونت وفيشر ، ويتم القفز على مرحلة العصور الوسطى لعدم تميزها في تاريخ الفكر الأوربي بإسهامات لها قيمة تستحق التفصيل .

أما التمييز بين مستوى العلوم بأوربا في العصر الوسيط ومستواه بالعالم الإسلامي فغائب من المراجع الغربية التي تؤرخ لمرحلة ما قبل علم النفس « العلمي » ، ولما كانت مداخل علم النفس ومقرراته وتاريخه عندنا متأثرة إلى حد كبير بهذه المراجع ، فإن نقصًا كبيرًا تعاني منه بخصوص هذه الجوانب التاريخية .

هذه الثغرة لا يجوز أن ننتظر ملأها في المراجع الغربية لنقتبس عنها ؛ فالباحثون الغربيون يجهلون تراثنا ولا يكترثون به ، وينظرون إليه وفق مفهوم « العلم » عندهم ، فهو مثل التراث الإنساني الذي ينتمي إلى المرحلة اللاهوتية والمتافيزيقية اللتين سبقتا المرحلة العلمية .

وحتى الاعتراف بالفضل التاريخي للتراث الإسلامي على الحضارة الغربية بجوانبها العلمية والتقنية ليس شائعًا في كتبهم بما هو معروف عنهم من غمط لدور الحضارات الأخرى في نهضتهم .

لقد خصصت إحدى الموسوعات الفرنسية المتخصصة في علم النفس مجلدًا كاملا عن تاريخ علم النفس ، وتحدثت عن التصورات النفسية التي فكر بها إنسان

ما قبل التاريخ ، وانتقلت إلى التصورات النفسية عند قدماء المصريين ثم العبرانيين واليونان والرومان ، وتحدثت عن التصورات الفلسفية عن النفس عند الهنود والصينين وفي العصور الوسطى المسيحية وعصر النهضة ، ولم تشر الموسوعة إلى التصورات النفسية في الإسلام ، والأبحاث النفسية في ظل الحضارة الإسلامية ولو بسطر واحد [1] .

على أنهم لو أنصفوا هذا التراث وكتبوا عنه فلن تكون دراستهم له إلا مثل الدراسات الاستشراقية التي تناولت مختلف مجالات الفكر الإسلامي ، وليست هي الدراسة التي نسعى إليها وننشدها ؛ فالتراث الإسلامي يتميز بخصائص لا يفهمها إلا المسلمون .

خصائص التراث الإسلامي

تحدث الدكتور يوسف القرضاوي في كتابه « بينات الحل الإسلامي » عن الخصائص العامة التي يتميز بها تراثنا الإسلامي فذكر سبع خصائص [2] :

أ – الإنسانية : فهو وإن كتب بالعربية وانطلق من المفاهيم والقيم الإسلامية تراث إنساني ، يهدف إلى تحرير الإنسان ، ويعمل على كرامة الإنسان ، كل إنسان ، ويطالب له بالحقوق ، كما يطالب بالواجبات ، يحفظ له حريته المدنية ، كما يحفظ له حريته الدينية ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ ﴾ [3] ، شعاره ﴿ وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ ﴾ [4] .

ب – الأخلاقية : فهو تراث يؤمن بالقيم في كل جوانبه فقهًا كان أو أدبًا أو علمًا أو فنًا ، أو عمارة أو حضارة ، ولا يؤمن بفصل الأخلاق عن العلم ، ولا عن الفن ولا عن السياسة ، ولا عن الاقتصاد ، ولا عن الحرب ، فهو تراث يعبر عن رسالة هدفها أن تتمم مكارم الأخلاق .

ج – التكامل : فهو يجمع بين أحكام الوحي الإلهي ونتاج العقل البشري ، وفي ظله التقى العلم والإيمان ، وامتزجت الدنيا بالدين ، واتصلت الشريعة بالحكمة ، ولم ينفصم قلب عن فكر ، ولا روح عن مادة ، ولا دين عن دولة ، ولا أدب عن علم ، ولا عقل عن نقل .

---

(1) Univers de la psychologie : Tome I

(2) ص 111 - 112 .

(3) سورة البقرة آية : 256 .

(4) سورة الإسراء آية : 70 .

د – التوازن : فهو تراث وسط لأمة وسط ، لا يقف في طرف ضد طرف ، فهو ليس تراث المثاليين ضد الواقعيين ، ولا الواقعيين ضد المثاليين ، وليس تراث الروحيين وحدهم ، ولا الماديين وحدهم ، إنه تراث التوازن بين المثالية والواقعية ، بين الروحية والمادية ، بين الفردية والجماعية ، فهو في أسسه وأصوله يمثل وسطية الإسلام .

هـ – التنوع : فهو تراث ديني ودنيوي ، فقهي وصوفي ، علمي وأدبي ، فلسفي وتطبيقي ، فني وعمراني ، نجد فيه فقه الشافعي ، ورواية البخاري ، وتفسير الطبري ، وكلام الأشعري ، ومعجم الخليل ، ونحو سيبويه ، وأدب الجاحظ ، وشعر ابن الهيثم ، وألحان الموصلي ، وخط ابن مقلة ، وتحليل ابن خلدون ، جنبًا إلى جنب .

و – التسامح : فهو وإن كان تراثًا إسلاميًا انتجته العقول الإسلامية ، بدوافع إسلامية ، على أرض إسلامية ، يتسع لكل الأديان ، ويؤمن بكل الكتب التي أنزلها الله ، وبكل الرسل الذين بعثهم الله ، كما يؤمن بأن اختلاف الناس واقع بإرادة الله ، وسيحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون ، ولا غرو أن شاركت فيه فئات من غير المسلمين وسعتهم دار الإسلام وحضارة الإسلام .

ز – المرونة : فهو برغم أصوله الدينية وجذوره الأخلاقية قادر على مواجهة التطور ، وفيه من الثراء والخصوبة الداخلية ما يجعله صالحاً للنماء والتجدد الذاتي ، جامعًا بين الثبات على الأصول والغايات ، والمرونة في الفروع والوسائل .

دراسة التراث : دراسة لإسهام الحضارة الإسلامية :

مهما اختلفت تعاريف الحضارة ، فإنها لابد أن تلتقي حول جانبين أساسيين : جانب مادي يتصل بالمستوى الذي وصلت إليه أمة من الأمم في العلوم والصناعات ، وجانب إنساني يتصل بالمستوى الذي وصلت إليه في المبادئ والأخلاق والقيم .

وحتى تسهم حضارة ما في الجانب المادي لابد من شروط بعضها في البيئة وبعضها في الإنسان ، وحتى تسهم في الجانب الإنساني لابد أن تكون لها رسالة إلهية تقدم تصورًا عن الكون والإنسان يسمح بقيام حضارة إنسانية .

وقد اختلفت الحضارات التي تعاقبت على الريادة في إسهاماتها المادية والإنسانية ، وتميزت الحضارة الإسلامية بانسجام هذين الجانبين من الحضارة فيها ، وكانا يتعرضان للقطيعة المستمرة في ظل حضارات أخرى عديدة .

لقد اجتمعت للحضارة الإسلامية جميع الشروط التي جعلت إسهاماتها في الجانبين المادي والإنساني ، فمن جهة اشتمل الإسلام على التعاليم والتوجيهات التي تأمر بكل شروط التقدم المادي ؛ لأنه من مقتضى الخلافة في الأرض ، ومن جهة أخرى اشتمل على رسالة إنسانية متكاملة تحقق الغاية من ذلك التقدم المادي ، وتربط بين المعنى الأول للخلافة في الأرض ومعناها الثاني .

وهكذا كان إسهام الحضارة الإسلامية ، وعطاؤها للإنسانية على مستوى المبدأ والمنهج والتطبيق :

الإسهام بالمبدأ :

وأول إسهام وأعظم إنجاز قدمته الحضارة الإسلامية هو نشر الإسلام ، ففي جوار الكعبة بيت الله الحرام بعث الله نبيه الخاتم بهذه الرسالة الخالدة ﴿ هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾ [1] .

ولقد كان التغيير النفسي الذي أحدثه الإسلام في نفوس هؤلاء الأميين تغييرًا هائلا ، فانطلقت جموع المجاهدين منهم وممن أسلم وآمن بهذا الدين ، يفتحون البلدان وينشرون الإسلام شرعة ومنهاجًا ، يغيرون بهذه الفتوحات واقعًا سياسيًا واجتماعيًا ، ويغيرون من ورائه واقعا حضاريًا ، فتجددت الصلة بين الوحي والعقل ، وتجددت التصورات والعقائد تبعًا لها ، وامتزج الجانب المادي بالجانب الإنساني وأخذ الجانبان معًا وجهة واحدة منسجمة مع التصور الجديد للكون والحياة والإنسان .

لقد جاء الإسلام بالعقيدة والأخلاق والآداب والعبادات والمعاملات ومناهج الحياة ، ونزلت أحكامه مفرقة منجمة في فترة تمتد بين نزول قوله تعالى ﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴾ [2] ونزول قوله تعالى ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ﴾ [3] .

فنشطت الحركة العلمية لحفظ مصادر هذا الدين ، أو الجانب الإلهي من التراث ، ونعني به الكتاب والسنة ، كما نشطت لحفظ الاجتهادات التي نشأت حولهما وهو الجانب البشري من التراث ، وظل الفرق واضحًا بين الجانب المعصوم من التراث

(1) سورة الجمعة آية : 2 .
(2) سورة العلق آية : 1 .
(3) سورة المائدة آية : 3.

الإسلامي والجانب الاجتهادي منه وإن شملهما لفظ التراث معًا .

وجاء الإسلام في مبادئه حربا على التفسيرات الخرافية للظواهر وأنشأ عند أتباعه عقلية علمية ينسجم فيها الإيمان بالأسباب والإيمان بالقدر ، أو تفسير الظواهر بأسبابها الطبيعية ونسبتها إلى المشيئة الإلهية .

كما دعا الإسلام إلى نمط من الحياة جديد يؤطره مفهوم الخلافة في الأرض جمعًا بين الأخذ من الطيبات والقيام بعمل الصالحات ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴾ [1] .

وجاء الإسلام حربًا على الرهبانية واعتزال الدنيا ؛ لأنها تقويض لمفهوم الخلافة ، ومخالفة لحكمة خلق الإنسان وإسكانه في الأرض ﴿ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا ﴾ [2] كما جاء حربًا على تسخير القوة المادية والتفوق العلمي للطغيان في الأرض والتجبر فيها وتضييع أعمار الأجيال في تأليه المخلوفات ﴿ أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ ﴿١٢٨﴾ وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ ﴿١٢٩﴾ وَإِذَا بَطَشْتُم بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ ﴿١٣٠﴾ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴾ [3] .

الإسهام بالمنهج :

اندمجت في الدولة الإسلامية شعوب مختلفة ، وأصبح الانتماء للمبدأ والعقيدة لا للبلد والقبيلة واللسان ، وصار مفهوم الأمة جامعًا يوحد المسلمين حتى في الفترات التي تتعدد فيها دولهم ، وبدأ إسهام آخر للحضارة الإسلامية على مستوى المنهج ، فتبادل الشرق الإسلامي والغرب الإسلامي الريادة في عصور الازدهار ، وغدت الأمة الإسلامية ذات رسالة عالمية تفرض عليها أن تكون متفوقة في كل ميدان ، وأن تعلو في كل شيء ليتم لها النهوض بتلك الرسالة بين العالمين .

ومن المجالات التي يلزمها التفوق فيها المجالات العلمية ، فنشطت الحركة العلمية تقودها التعاليم القرآنية والنبوية التي تحض على العلم والتعلم والتعليم ، واتجهت العناية إلى علوم الكتاب والسنة ثم إلى علوم اللغة والأدب ، ثم إلى العلوم العقلية طبيعية وإنسانية ، وظهر التمازج بين هذه الدوائر المعرفية الثلاث في الطبيعة الموسوعية للعلماء المسلمين ، ومشاركتهم في البحث والتأليف في موضوعاتها ، كما ظهر في استلهام

---

(1) سورة البقرة آية : 172 .
(2) سورة هود آية : 61 .
(3) سورة الشعراء آية : 128 - 131 .

هؤلاء العلماء لآيات القرآن الكريم وأحاديث السنة النبوية كيفما كان العلم الذي يبحثون فيه أو يؤصلون له .

وتبلور المنهج العلمي في ظل الحضارة الإسلامية ، تبلور بأساسياته المشتركة في مختلف العلوم والمتمثلة في وضع الفروض والتحقق منها بالوسائل العلمية الموضوعية ، وبخصوصياته داخل كل علم على حدة تبعًا لطبيعة الظاهرة المبحوثة والموضوع المدروس .

وكان تطبيق المنهج العلمي أولًا في مباحث أصول الفقه ، ثم انتقل منه إلى بقية العلوم ، فصار المنطق التجريبي سمة مميزة للحضارة الإسلامية وصار اكتشاف المنهج العلمي إسهاما بارزًا لهذه الحضارة ، فارتطبت أسماء إسلامية كثيرة بعدد من العلوم ، كالأئمة الأربعة في التشريع والقانون ، والخوارزمي في الجبر ، وابن الهيثم في البصريات ، وابن سينا وابن رشد والرازي وابن النفيس في الطب ، وابن ماجد في الأرصاد والملاحة ، وجابر بن جيان في الكيمياء ، والغزالي في التربية ، وابن خلدون في علم الاجتماع ، وغيرهم كثير .

الإسهام بالنتائج :

لقد ظهرت نتائج هذا المنهج في المستوى الذي وصلت إليه تطبيقات العلوم في المجتمع الإسلامي ، والتطوير الذي عرفته الصناعات المدنية والعسكرية مثل : الصناعات اليدوية ، وأساليب الري والهندسة والعمران ، وصناعة الأسلحة وفنون الحرب وغيرها من المجالات التي تنعكس فيها تطبيقات العلم ونتائجه .

ولازال العديد من الصناعات التقليدية في مختلف أرجاء العالم الإسلامي ينال الإعجاب والتقدير للمستوى التقني الدقيق الذي وصلت إليه خاصة عندما تحاكم إلى العصور التي تم فيها ذلك التطوير ، وحتى مع التطور التكنولوجي الحديث فإن العديد من هذه الصناعات لازال يحتفظ بمكانة متميزة بين نظائره من الصناعات الحديثة .

ولا يستطيع أحد أن يقول أن أوربا تسلمت مركبة العلم وهي في محطة الانطلاق بل تسلمت قيادتها بعد أن دارت عجلاتها عدة دورات وقطعت في رحلتها أشواطا كان أكثرها في ظل الحضارة الإسلامية .

هذه الإسهامات الثلاثة للحضارة الإسلامية على مستوى المبدأ والمنهج والنتائج ليست ملكًا للأمة الإسلامية وحدها ، بل هي ملك للبشرية ، وكما استفادت الحضارة الإسلامية من حضارات غيرها ، فقد أفادت الحضارات التي عاصرتها أو جاءت بعدها .

وأول حضارة استفادت منها هي الحضارة الغربية ، فالواقع الجغرافي المتمثل في إحاطة العالم الإسلامي بأوربا من جميع الجهات ، والواقع التاريخي المتمثل في احتكاك أوربا قبل نهضتها بالعالم الإسلامي من خلال الحروب والتجارة والبعثات الدراسية جعل أوروبا تقتبس من الحضارة الإسلامية المبدأ والمنهج والنتائج ، والمبدأ أهم من المنهج ؛ لأنه يُوَلده ويُكَونه ، والمنهج أهم من النتائج لأنه يفرزها ويعطيها ، وإنما لم تقتبس أوربا الإسلام نفسه ، واقتبست مبادئه وأخلاقه العملية للعداء الصليبي التاريخي الذي خلفته الحروب الصليبية في ذاكرة الأوربيين ، وأذكته الكنيسة بالتعبئة الفكرية المستمرة ضد الإسلام والمسلمين .

وبهذا خرجت أوربا من رهبانيتها المسيحية ، وتخصلت من نموذج الحياة السائد فيها طيلة العصور الوسطى ، لكن أوربا التي سارت في اتجاه مادي إلحادي لم تستطع أن تحافظ على الانسجام الذي كان بين المبدأ والمنهج والنتائج في الحضارة الإسلامية ، فتعرض ما بينها للانقطاع ، ولازالت البشرية إلى اليوم بحاجة إلى المبدأ (الإسلام) لتجدد الصلة بين علوم الوحي وعلوم العقل ولا زالت بحاجة إلى المنهج بمفهومه الإسلامي وسيلة في البحث لا إديولوجية في المعرفة تحصر العلوم في المحصوص ، وتسقط اليقين عن كل ما هو خارج التجربة الحسية ، ولا زالت بحاجة إلى الطريقة التي كانت توجه بها نتائج العلوم وتطبيقاتها ، لأجل إعمار الأرض وإقامة الحق والعدل وإسعاد الإنسان ، بدل الإفساد في الأرض ونشر الظلم والاستكبار وإشقاء الإنسان وإتعاسه .

وإن الجهود التي تبذل اليوم لتأصيل العلوم الإنسانية بهذه المستويات الثلاثة الأنطلوجية (المبدأ) والإبستمولوجية (المنهج) والأكسيولوجية (التطبيق) هي في الواقع مساهمة في رسم ملامح حضارة جديدة يجد فيها الإنسان المعاصر ما افتقده في الحضارة المعاصرة ، ويخرج بها من الاغتراب الذي أصابه من جراء الاتجاه الوضعي المادي الذي سارت فيه المدنية الحديثة .

والتعريف بالتراث الإسلامي بجوانبه النفسية والاجتماعية والسياسية وغيرها هو سعي واقتراب من هذا الهدف الشامل ، فليس القصد من التعريف بالتراث هو رصد ما ألف في كل علم ، أو كتابة مقدمة تاريخية في هذا العلم أو ذاك ، ولكنه إعطاء أصولية لهذه العلوم يتم على أساسها رسم حاضرها ومستقبلها في البيئة الإسلامية .

الصلة بين التراث النفسي والدراسات النفسية المعاصرة

لم يتيسر لعلم النفس ما تيسر لعلم الاجتماع عندما جمع ابن خلدون مباحثه ، وحدد موضوعه وسماه (علم العمران البشري) وجعل منهجه دراسة الواقعة الاجتماعية وجعل له فروعا مثل (علم الاجتماع الحضري وعلم الاجتماع الريفي ...) ولكن الدراسات النفسية سارت في التراث الإسلامي في اتجاهات ثلاثة رئيسية : اتجاه عقلي فلسفي ، واتجاه صوفي ذوقي ، واتجاه نقدي متوازن يحتكم أساسًا إلى أصول الإسلام ومقاصده ، وكانت الاتجاهات الثلاثة تلتقي على وجهة واحدة ، وتستند إلى مرجعية واحدة فكان الاختلاف بين هذه الدراسات على العكس من الاختلاف الحاصل بين الدراسات النفسية المعاصرة التي لا تتفق على مرجعية واحدة ترد إليها التنازع والاختلاف ، إلا ما تعتبره منهجًا علميًّا مع ما نعمله عن هذا المنهج من قصور ، فالاحتكام إلى المنهج العلمي التجريبي فضلًا عن التصورات والمفاهيم النفسية الكلية .

إن هذا التراث النفسي الضخم ، وإن لم يتيسر له منظر كابن خلدون هو الامتداد الطبيعي للمحاولات المعاصرة التي تعمل على توجيه علم النفس وجهة إسلامية وتعمل على توجيه الخلاف بين نظرياته وجهة إسلامية أيضا .

فكيف يقال أن علم النفس الإسلامي لم يولد بعد ، وكيف يقال : إنكم تقارنون بين علم نفس موجود – علم النفس الغربي – وعلم نفس غير موجود – علم النفس الإسلامي – ؟ فعندنا قرآن وسنة ، وعندنا تراث نفسي غزير ، وعندنا محاولات إسلامية معاصرة ، ولا يمكن القول بعد الاطلاع على ما جاء في الكتاب والسنة عن النفس وأحوالها ، وما جاء في التراث الإسلامي عن مختلف موضوعات هذا العلم ، وما تضمنته المحاولات المعاصرة من دراسات مهمة ، إن علم النفس الإسلامي غير موجود ، ولا يبدأ إلا مع أول معمل نفسي تجريبي يتم إنشاؤه في إحدى الجامعات الإسلامية عَلى غرار معمل فونت في ليبزج بألمانيا !!

يمكن أن نقول أن علم النفس الإسلامي لم يكتمل ، أو لم يواكب بعد حركة هذا العلم ومستوى أبحاثه المعاصرة ، كما يمكن أن نقول أن استئناف مسيرته وربط ماضيه بحاضره لم يكتمل بعد ، ولكننا لا نسلم بأن علم النفس الإسلامي غير موجود بالمرة ، ويجب أن تكون الخصائص التي قدمنا عن التراث الإسلامي حاضرة معنا ونحن نجيب عن هذا السؤال المتعلق بوجود علم النفس الإسلامي أو عدم وجوده .

الحجم الذي ينبغي أن تأخذه دراسة التراث :

بالرغم من الأهمية التي تكتسبها دراسة التراث ، فإن هذه الدراسة يجب أن تأخذ حجمها المناسب من غير تقصير ولا مبالغة .

فلا ينبغي أن تطغى دراسة التراث على مشروع التأصيل الإسلامي لعلم النفس حتى يتحول المشروع كله إلى دراسة في التراث ، فإن عملية التأصيل أوسع من ذلك ، وقد قطعت أبحاث علم النفس أشواطًا كبيرة في العصر الحاضر لا يمكن تجاهلها ، وما يضمه التراث الإسلامي من مباحث نفسية رغم قيمتها العظيمة لا يكفي وحده لبناء الوجهة الإسلامية لهذا العلم ، كما أن الاكتفاء بإحيائه وتحقيقه لا يجعل علم النفس بوجهته الإسلامية في مستوى البديل الحضاري الإنساني ، ولذلك تبنينا في هذه الرسالة المخصصة لدراسة مشروع التأصيل الإسلامي لعلم النفس تقسيمًا ثلاثيا ، وبوبنا أبوابها عليه : تأصيل شرعي ، وتأصيل علمي ، وتأصيل تاريخي ، وصنفنا تحقيق التراث والتعريف به والاستفادة منه ضمن التأصيل التاريخي الذي يتكامل مع التأصيل الشرعي والعلمي .

ولا ينبغي بالمقابل أن نبالغ في تقديس التراث ، والتعامل معه بأسلوب المقارنات السلبية ، ورد كل جديد إلى مشابه قديم في التراث ، فكما لا ينقص قدر التراث باحتقاره وانتقاصه لا يعلو قدره بالغلو في تقديسه ، والصراط المستقيم أن نستهدي بتعاليم الإسلام التي علمتنا أن نحاكم العلوم إلى مناهجها ونتحقق من نتائجها بما يؤدي إلى إثباتها أو نفيها .

دراسة التراث من أجل التوثيق والتعريف والتقويم :

دراسة التراث لا تعني بالضرورة البحث عن مشابهات بينه وبين علم النفس المعاصر ، بل تعني توثيقه وتحقيقه والتعريف به أولًا ، والتقويم والمقارنة نوع من أنواع الدراسة التي تجري على هذا التراث بعد ذلك .

وإذا كان بعض المهتمين بالتأصيل الإسلامي لعلم النفس قد طالب بالنظر إلى الآراء السابقة على ظهور المنهج التجريبي الحديث بيقظة تامة ، والتعامل معها بوصفها « تخمينات جيدة » أو « فروضا قابلة للاختبار » [1] ، وبهذا يمكن الحكم

---

(1) فؤاد أبو حطب : من أجل وجهة إسلامية لعلم النفس بحث مقدم لندوة القاهرة .

عليها بموضوعية ، فإن رأيه هذا يصح بالنسبة للنوع الثاني من الآراء والأفكار التي يضمها التراث النفسي الإسلامي وهو ما كان مستنده البحث العقلي أو التجريبي لا النوع الأول وهو ما كان مستنده النصوص القرآنية والنبوية .

هذا الفرق بين النوعين من الأبحاث والآراء في التراث الإسلامي يجعلنا نتوقع أن نجد ثلاثة مستويات في هذا الآراء :

أولا : دراسات تم تجاوزها علميًا ، وتحتفظ يقيمة تاريخية فقط ، مثل الآراء النفسية التي اقتبسها المسلمون من الفلسفة اليونانية والفارسية والهندية ، أو كانوا فيها أبناء عصرهم ، وتحت تأثير ثقافة زمانهم ، والوسائل المتاحة لهم ، ومن أمثلة ذلك الآراء النفسية المؤسسة على نظرية القوى والطبائع .

ثانيا : دراسات لها امتداد في الحاضر ، ولا زالت صامدة أمام البحث النفسي المعاصر ، وهي الدراسات التي وُفِقّت في فهم الإشارات النفسية المتضمنة في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ .

ثالثا : دراسات فيها سبق علمي واضح ، وإشارة علمية لم تعرف في مجالها إلا أخيرًا ، وهذا النوع من الحقائق كثير في التراث الإسلامي ، وليس غريبا عنه ، ومن أمثلته ما جاء في رسالة عن قوى النفس الناطقة يتحدث فيها أبو علي بن سينا عن الروح ويعدد براهين وجودها يقول :

« تأمل أيها العاقل في أنك اليوم في نفسك هو الذي كان موجودًا في جميع عمرك حتى أنك تتذكر كثيرًا مما جرى من أحوالك ، فأنت إذن ثابت مستمر لاشك في ذلك ، وبدنك وأجزاؤك ليس ثابتًا مستمرًا ، بل هو أبدًا في التحلل والانتقاص ، ولهذا لو حبس الغذاء مدة قليلة نزل قريب من ربع بدنك ، فتعلم أنك في مدة عشرين سنة لم يبق شيء من أجزاء بدنك ، وأنت تعلم بقاء ذاتك في هذه المدة ، بل جميع عمرك ، فذاتك مغايرة لهذا البدن وأجزائه الظاهرة والباطنة » [1] .

وهذه هي فكرة تجدد خلايا الأجسام الحية التي عرفها علم البيولوجيا حديثًا وهي من الأدلة والبراهين القاطعة على خلود الروح ، وما تحمله من علوم ومعارف ، فالجسم الإنساني يتجدد كليًا بعد كل عشر سنوات نتيجة الهدم والبناء في خلاياه ،

(1) ص : 7 - 9 تحقيق د . ثابت الفندي 1934 .

أما الذاكرة والوعي والأنا فلا تتغير ؛ لأنها مظاهر الروح وتجلياتها .

غير أن إثبات علاقة من هذا القبيل يحتاج إلى موضوعية عالية تلجم الرغبة المتعجلة في الربط بين بعض ما جاء في التراث ، وما توصل إليه البحث النفسي المعاصر ، ولذلك جاء في التوصية الخامسة لندوة القاهرة :

« تؤكد الندوة على ضرورة الحذر من عملية إسقاط المفاهيم النفسية الحديثة على المفاهيم والمصطلحات والكتابات التراثية ، وعدم محاولة تطويع نصوص الكتاب والسنة وكتابات علماء التراث تطويعًا تعسفيًا كي تلتقي مع تلك المفاهيم » .

ومن هذه الأمثلة المتعجلة آراء عديدة أوردها الدكتور عبد الرحمن عيسوي في كتابه « الإسلام والعلاج النفسي » ، ففي الكتاب غيرة إسلامية ، وإشادة بالتراث الإسلامي النفسي ودعوة ملحة إلى قراءته والاستفادة منه ، لكن الربط بين نظريات علم النفس المعاصر وبعض الأفكار والآراء التراثية جاء متعجلًا في الكتاب ويفتقر إلى ضابط منهجي لا تكون فيه نظريات علم النفس المعاصر مرجعًا مُسَلما يحال عليه ما ورد في بعض كتب التراث .

لقد خصص الدكتور عيسوي في كتابه السابق - على سبيل المثال - مبحثا تحت عنوان « عملية التسامي بالدوافع وفقا للتعاليم الإسلامية » ، فذكر المفهوم الفرويدي لإعلاء الدوافع ، وذكر اتجاهات علم النفس الغربي في تفسير هذه الحيلة الدفاعية ثم قال [1] :

« لقد عرف الإسلام هذه العملية ، وإن لم يكن أطلق عليها نفس الاسم وإنما أدرك فحواها وفوائدها وآثارها ، وليست دعوة الفرد لتعلم السباحة والرماية وركوب الخيل وغير ذلك من الرياضات إلا مظهر من مظاهر استغلال الفرد لطاقاته فيما يعود عليه وعلى مجتمعه بالخير ، بل إن قراءة القرآن الكريم والأحاديث النبوية المشرفة وسير الصحابة والاستماع إليها توجيه لطاقة الإنسان واستغلال طيب لوقته ، كذلك فإن الأدعية والأذكار المختلفة فيها فرصة للتنفيس عن دوافع الفرد الحبيسة .... » إلى آخر ما قال .

فهل الأعمال الصالحة والعبادات الإسلامية مجرد إعلاء لطاقة جنسية حبيسة غير مقبولة اجتماعيًا كما تقول مدرسة التحليل النفسي ؟ أم أن هذه العبادات والأنشطة

---

(1) ص 167 دار الكتب العلمية لبنان .

الروحية إشباع لدوافع أصيلة عند الإنسان هي الدوافع الروحية ؟ ومعلوم أن الفرق بين كونها دوافع مستقلة أو مشتقة يظهر في التربية ، هل يوجه المربي الشاب إلى هذه العبادات ويقول إنها حيلة دفاعية للمواءمة بين طاقة جنسية حبيسة وأوضاع اجتماعية تسودها قيم معينة ، أم يقول له إنها أشباع لدوافع روحية غير الدوافع الجسمية ، ولها دور في تخفيف الدوافع الجسمية ، عندما تجذب الوعي والشعور بعيدا عن الفكر في تلبية هذه الدوافع بالطرق المحرمة .

دراسة الجانب النفسي من التراث يأخذ اتجاهات :

لم تأخذ دراسة الجانب النفسي من التراث شكلًا واحدًا واتجاهًا واحدًا ، بل أخذت عدة اتجاهات ، وقبل أن نستعرض بعضها لابد أن نميز مرة أخرى في التراث بين الجانب الإلهي المتمثل في القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة ، والجانب الإنساني المتمثل في اجتهادات العقل المسلم في الموضوعات النفسية ؛ لأن دراسة الجانب النفسي من هذا التراث تبدأ عادة بدراسة ما ورد في القرآن الكريم والسنة النبوية وشروحهما ، وما ورد في الكتب التي كتبها العلماء في مختلف فروع المعرفة .

ويمكن أن نرصد الاتجاهات الآتية في دراسة التراث النفسي الإسلامي :

أولا : اتجاه يدرس المفاهيم النفسية في الكتاب والسنة موضوعات أو مصطلحات .

ثانيا : اتجاه يدرس المفاهيم النفسية الواردة في كتب التراث موضوعات أو مصطلحات .

وسنأخذ مثالا للاتجاه الأول كتاب « القرآن وعلم النفس » و « الحديث وعلم النفس » للدكتور محمد عثمان نجاتي .

كما سنأخذ مثالا للاتجاه الثاني : « دليل الباحثين إلى المفاهيم النفسية في التراث » من إعداد لجنة علمية تحت إشراف المعهد العالمي للفكر الإسلامي .

و « مصطلحات نفسية في التراث الإسلامي » رسائل جامعية للإجازة بإشرافي يتم إنجازها بقسم الدراسات الإسلامية كلية الآداب بالدار البيضاء .

دراسة المفاهيم النفسية في القرآن والحديث : الاتجاه لدراسة الموضوعات

مثال أول : القرآن وعلم النفس « للدكتور محمد عثمان نجاتي » :

تعتبر دراسة الدكتور « محمد عثمان نجاتي » « القرآن وعلم النفس » من أولى الدراسات التي درست القرآن الكريم على ضوء مفاهيم علم النفس المعاصر ، فقد صدرت الطبعة الأولى للكتاب سنة 1982 ، لكن الاهتمام بموضوع الكتاب كما يقول الدكتور نجاتي في مقدمته يرجع إلى أربعين سنة مضت ، عندما كان يعد رسالته للماجستير في موضوع الإدراك الحسي عند ابن سينا ، في الفترة من عام 1939 إلى عام 1942 فقد رأى أنه لفهم آراء هذا الأخير ، لابد من فهم مصدر ثقافته ومنها القرآن والسنة ، فلذلك تعرض في رسالته لبعض المفاهيم النفسية الورادة في القرآن الكريم والحديث الشريف بوصفها مصدرًا من المصادر التي أثرت في آراء ابن سينا خاصة في موضوع الإدراك الحسي ، وفي الستينات تكونت نواة الكتاب – كما يقول – عندما ألقى محاضرة حول القرآن وعلم النفس في جمعية المعلمين بالقاهرة ، ولم تتح له فرصة توسيع الموضوع وإخراجه في صورة كتاب إلا عند بداية القرن الخامس عشر الهجري .

وقد كان لاشتغاله بإعداد هذا الكتاب أثر كبير في اتجاهه إلى الاهتمام بمشروع التأصيل الإسلامي لعلم النفس ، حيث صار بحمد الله من المدافعين عنه والمشاركين في التأصيل له والإشراف على إنجازه .

موضوعات الكتاب :

تضمن الكتاب الذي يقع في 290 صفحة من القطع المتوسط عشرة فصول هي :

الفصل الأول : دوافع السلوك في القرآن

الثاني : الانفعالات في القرآن

الثالث : الإدراك الحسي في القرآن

الرابع : التفكير في القرآن

الخامس : التعلم في القرآن

السادس : التعلم اللدني في القرآن

السابع : التذكر والنسيان في االقرآن

الثامن : الجهاز العصبي والمخ في القرآن

التاسع : الشخصية في القرآن

العاشر : العلاج النفسي في القرآن

وواضح من فصول الكتاب أنه يتناول المفاهيم النفسية القرآنية في ضوء علم النفس العام ، وهو الفرع الذي يدرس الخصائص النفسية المشتركة بين الناس ، ومباحث هذا الفرع هي التي تتصدر المداخل والمقررات الأولية في علم النفس ، فالدوافع والانفعالات والعمليات العقلية من الظواهر النفسية العامة ، غير أن مباحث الكتاب ليست كلها من علم النفس العام ؛ فبمبحث الشخصية ومبحث العلاج النفسي تنتمي إلى فروع أخرى لعلم النفس ، وهي أيضا من المباحث التي تذكر في المقررات الأساسية التي يبدأ بها دارس علم النفس .

منهجه في مباحث الكتاب :

تسير مباحث الكتاب في اتجاه رئيسي يكتفي بتقرير مفاهيم نفسية معينة ، والاستدلال عليها بالآيات القرآنية ، وقد بذل الدكتور نجاتي جهدًا كبيرًا لاستخراج الآيات التي تشير إلى الظواهر النفسية التي درسها ؛ لأن القرآن الكريم ليس كتابًا في علم النفس ، وآياته المتضمنة لبعض المفاهيم النفسية وردت في سياقات تخدم أغراضه الدينية ، فمن يستخرج منه شواهد خارج سياقه يحتاج إلى كفاءة تؤهله لاكتشاف هذا المعنى « الإضافي » في الآية الكريمة وأن يكون هذا المعنى مفهوما من الآية بلا تكلف متعايشًا مع المعنى الأصلي الذي سيقت له الآية أول مرة .

يقول في مقدمة الكتاب مبينا هذا المنهج الوصفي الاستقرائي :

« وليس هذا الكتاب الذي نقدمه الآن إلا محاولة جمع الحقائق والمفاهيم النفسية التي وردت في القرآن الكريم والاسترشاد بها في تكوين صورة واضحة عن شخصية الإنسان وسلوكه ، مما يمكن أن يمهد الطريق إلى نشوء دراسات جديدة في علم النفس تحاول أن تضع الأسس لنظريات جديدة في الشخصية تتفق حقائقها ومفاهيمها مع الحقائق والمفاهيم التي وردت في القرآن الكريم عن الإنسان »[1] .

---

(1) ص 21 .

فالكتاب – بهذا – دراسة وصفية تركيبية تعين الباحث على معرفة الآيات الورادة في موضوع من الموضوعات العشرة التي تناولتها فصوله .

ورغم أن هذا هو الاتجاه الغالب على مباحث الكتاب ، فإننا نجد بعضها ينحو منحى آخر هو إثبات السبق العلمي لبعض الآيات القرآنية عند مقارنة إشاراتها بمفاهيم نفسية معاصرة ، فعندما تحدث عن التعلم في القرآن – على سبيل المثال – وتعرض للتدرج في تعديل السلوك ، ذكر أسلوب القرآن الكريم في تحريم الخمر ، وتحريم الربا ، وبعد أن أورد الآيات التي نزلت بالتدرج حول هاتين الآفتين قال :

« والأسلوب الذي اتبعه القرآن الكريم في علاج تعاطي الخمر والربا هو التكوين التدريجي لاستجابة النفور والكراهية لهما حتى تصل إلى درجة من القوة يمكنها أن تتغلب عل استجابة الميل والحب لهما ، وبذلك استطاع القرآن أن يعالج بنجاح هاتين العادتين القويتين المستقرتين في سلوك العرب ، وأن يقضي عليهما بأسلوب مخطط في غاية الدقة والحكمة .

وقد توصل بعض المعالجين النفسيين حديثًا إلى أسلوب في العلاج النفسي مستمد من أبحاث سكينر في الأشراط الإجرائي وهو يشبه كثيرا الأسلوب الذي استخدمه القرآن في علاج تعاطي الخمر والربا ، ويعرف هذا الأسلوب في العلاج النفسي بالتشكيل ...

إن أسلوب التدريج في تعلم الاستجابات الصعبة أو في العلاج النفسي الذي يرمي إلى التخلص من بعض العادات أو الانفعالات غير المرغوب فيها والذي توصل إليه علماء النفس المحدثون أخيرًا قد سبق أن استخدمه القرآن منذ أربعة عشر قرنًا من الزمان في علاج تعاطي الخمر والربا » [1] .

وفي معرض كلامه عن الحيل العقلية في القرآن ، تحدث عن ثلاثة أنواع من الحيل العقلية كان المنافقون يقومون بها هي : الإسقاط والتبرير وتكوين رد الفعل .

والحيل العقلية هي سلوك دفاعي يلجأ إليه الإنسان ليقي نفسه من القلق الذي ينتابه إذا عرفت دوافعه الحقيقية فيخفي الدوافع الحقيقية وراء حيل دفاعية وبعد أن يذكر الآيات التي أشارت إلى هذه الحيل العقلية الثلاث يقول :

---

(1) ص 179 - 180 .

« وهكذا نرى أن القرآن ، في وصفه لسلوك المنافقين في عصر النبي ﷺ ، قد أشار إلى بعض الحيل العقلية التي كان يستخدمها المنافقون ، وذلك منذ أربعة عشر قرنا من الزمان ، قبل أن يكتشف سيجموند فرويد هذه الحيل العقلية في سلوك مرضاه الذين كان يقوم بعلاجهم » [1] .

غير أن الدكتور محمد عثمان نجاتي لا ينساق وراء هذه المقارنات التي تثبت السبق العلمي لبعض الآيات القرآنية ، إذا كانت الفروق واضحة بين المفاهيم النفسية القرآنية والمفاهيم النفسية المعاصرة ، فعندما تحدث عن الشخصية في القرآن وتعرض لمفاهيم النفس الأمارة والنفس اللوامة والنفس المطمئنة ، وذكر مستويات النفس عند فرويد وهي ثلاثة " الهو والأنا والأنا الأعلى ، لم يفته أن يشير إلى أوجه الاختلاف بين المفاهيم الثلاثة في القرآن وأقسام النفس الثلاثة في نظرية فرويد « فمفاهيم النفس الأمارة بالسوء والنفس اللوامة والنفس المطمئنة حالات مختلفة تتصف بها النفس أثناء صراعها الداخلي بين الجانب المادي والجانب الروحي في شخصية الإنسان ، وهي ليست أقسامًا مختلفة للنفس ، كما أنها لا تتكون أثناء مراحل نمو معينة يمر بها الإنسان ، أما مفاهيم الهو والأنا والأنا الأعلى فهي في نظرية فرويد أقسام مختلفة للنفس ، كما أنها تتكون في مراحل مختلفة من نمو الطفل .... » [2] .

موقع الكتاب في مشروع التأصيل الإسلامي لعلم النفس :

تصنيف الآيات القرآنية ذات الإشارات النفسية حسب موضوعات علم النفس ليس هو كل ما يقصد بالتأصيل الإسلامي لعلم النفس ، ولكنه جزء منه ، وهذا ما قصد إليه الدكتور نجاتي ، فقد أفصح عن هدف الكتاب بقوله :

« وقد تضمن القرآن الكريم كثيرا من الآيات التي تعرضت لطبيعة تكوين الإنسان ووصفت أحوال النفس المختلفة ، وبينت أسباب انحرافها ومرضها ، وطرق تهذيبها وتربيتها وعلاجها ، وذلك أمر طبيعي في كتاب أنزله الله تعالى لهداية الإنسان وتوجيهه وتربيته وتعليمه ، وكانت هذه الآيات الورادة في القرآن الكريم بمثابة المعالم التي يسترشد بها الإنسان في فهم نفسه وخصالها المختلفة ، وفي توجيهه إلى الطريق السليم في تهذيبها وتربيتها ، ومن الممكن أن نسترشد بما في القرآن الكريم من حقائق عن الإنسان وصفاته وأحواله النفسية في تكوين صورة صحيحة عن شخصية

---

(1) ص 232 . (2) ص 217 .

الإنسان ، وعن الدوافع الأساسية التي تحرك سلوكه ، وعن العوامل الرئيسية وتكاملها ولتحقيق صحته النفسية مما يكون من شأنه أن يمهد الطريق لقيام « علم للنفس » تتفق نتائجه وحقائقه مع الحقائق الصحيحة عن الإنسان التي نستمدها من كلام الله سبحانه وتعالى خالق الإنسان » [1] .

ولقد دعاه بحث عدد من الموضوعات النفسية في القرآن الكريم إلى الوقوف على تعارض مفاهيم قرآنية عديدة مع المفاهيم السائدة في علم النفس الغربي فكانت مناسبة للتصحيح ، فإما أن القرآن الكريم يوسع معنى وقع تضييقه في علم النفس الغربي ، مثل حصر دوافع السلوك في الدوافع الأولية والثانوية وإهمال الدوافع الروحية [2] . أو حصر الشخصية في المكونات الجسمية والنفسية والاجتماعية وإغفال المكون الروحي [3] ، أو حصر مصادر العلم في العقل دون الوحي [4] .

وإما أن القرآن الكريم يثبت بعض الظواهر النفسية التي ينكرها علم النفس الغربي كظاهرة الوحي ، أو يقدم تفسيرًا غير التفسير الضيق المحدد الذي تقدمه الدراسات الغربية مثل تفسير ظاهرة الإلهام مثلًا يقول عن ظاهرة الإلهام [5] :

« ولا يتعرض علماء النفس المحدثون لدراسة الإلهام الإلهي ، ولكنهم حين يدرسون التفكير المبدع فإنهم يطلقون مصطلح « الإلهام » أو « الإشراق » على ظهور الأفكار المبدعة التي يبدو أنها تظهر فجأة لبعض المفكرين أثناء تفكيرهم في بعض المشكلات ، وهم يفسرون هذا النوع من الإلهام بأنه ينبثق من عقل المفكر نفسه ، وهو ليس شيئًا يفيض عليه من مصدر خارجي ، فحينما يفكر الإنسان في مشكلة ما مدة طويلة دون أن يهتدي إلى حلها ، فإنه عادة ما يتركها مدة من الزمن يرتاح فيها ذهنه ثم يعود إلى التفكير فيها فيما بعد ، وتحدث في هذه الفترة من الراحة والتي يسميها علماء النفس بفترة الحضانة تغيرات هامة في عملية التفكير ، فأولًا : يتخلص التفكير من بعض الشوائب التي كانت تعوقه عن الوصول إلى الحل ، وثانيًا : يرتاح الذهن من الإجهاد الذي يصيبه من مواصلة التفكير في المشكلة ، فإذا عاد إلى التفكير فيها فيما بعد يكون أكثر صفاء ونضارة ، وثالثًا : يحدث نوع من التنظيم في معلومات الإنسان مما يؤدي إلى اتضاح بعض العلاقات التي لم تكن واضحة من قبل

---

(1) ص 21 .
(2) انظر فصل الدوافع في القرآن الكريم .
(3) انظر فصل الشخصية في القرآن الكريم .
(4) انظر التعلم في القرآن الكريم .
(5) ص 187 .

وظهور بعض الأفكار الجديدة ، والاهتداء إلى حل المشكلة ، ويرى بعض علماء النفس أنه يحدث نوع من التفكير اللاشعوري في المشكلة ، ويبدو أن بعض النشاط العقلي يستمر على نحو ما » .

فبعد أن يسجل على علم النفس الحديث اقتصاره على الأساس الفسيولوجي لتفسير الإلهام ، يقارن هذا التفسير بالتفسير الإسلامي لهذه الظاهرة مستعملاً منهج التوفيق وهو أحد المناهج الأساسية التي لا غنى عنها في التأصيل العلمي لعلم النفس يقول :

« وليس هناك في الواقع تعارض بين التفسير العلمي للإلهام الذي يذهب إليه علماء النفس المحدثون في تفسيرهم للتفكير المبدع وبين التفسير الديني له ، إن علماء النفس المحدثين يتوقفون فقط في تفسيرهم عند العمليات الفسيولوجية التي تتم في المخ والعمليات السيكولوجية المصاحبة لها ، غير أنه من وجهة نظر الدين فإنه مع التسليم بما يقوله علماء النفس المحدثون عن العمليات الفسيولوجية التي تتم في المخ ، وما يصاحبها من عمليات سيكولوجية ، فإننا نتجاوز هذا المستوى من التفسير ونذهب إلى أن الله سبحانه وتعالى المتصرف في كل شيء في الكون ، والمدبر لأموره ، قد تقتضي مشيئته أن يوجه عملية التفكير لدى بعض الناس على نحو ما ، بحيث يهديهم إلى اكتشاف بعض الحقائق التي يريد سبحانه أن يلهمهم بها ، فتتضح لهم هذه الحقائق كأنما أشرقت في عقولهم فجأة ، وقد تقتضي مشيئة الله تعالى أن يَحدث الإلهام أيضا في غير أوقات التفكير المبدع » [1] .

مثال ثاني : الحديث النبوي وعلم النفس :

صدر هذا الكتاب في طبعته الأولى سنة 1409 هـ 1989 ، وهو يعرض ما ورد في السنة النبوية من أحاديث تتصل موضوعاتها بمباحث علم النفس ، وهو تكملة للكتاب السابق ، فمنهج الكتابة فيهما والهدف من تأليفهما واحد ، يقول المؤلف في مقدمة هذا الكتاب الثاني :

« إن المصدرين الإسلاميين الأساسيين اللذين يمكن أن نستمد منهما التصور الإسلامي الصحيح للإنسان هما القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف ، ولقد عنيت بدراسة ما ورد فيهما من مفاهيم نفسية ، وحقائق تتعلق بالحياة النفسية للإنسان على أمل أن نستطيع تكوين تصور إسلامي صحيح عن الإنسان يمكن أن

(1) ص 187 - 188 .

يتخذ أساسًا تنطلق منه دراسات جديدة في علم النفس ، بحيث يمكن أن تنشأ من مجموع هذه الدراسات في نهاية الأمر ، مدرسة جديدة في علم النفس يمكن أن تسمى بالمدرسة الإسلامية في علم النفس » [1] .

موضوعات الكتاب :

تضمن الكتاب عشرة فصول كالكتاب الأول هي :

الفصل الأول : دوافع السلوك في الحديث النبوي

الثاني : الانفعالات في الحديث النبوي

الثالث : الإدراك الحسي في الحديث النبوي

الرابع : التفكير في الحديث النبوي

الخامس : التعلم في الحديث

السادس : العلم اللدني في الحديث

السابع : النمو في الحديث

الثامن : الشخصية في الحديث

التاسع : الصحة النفسية في الحديث

العاشر : العلاج النفسي في الحديث

ورغم أن منهج التناول في الكتابين واحد ، إلا أن الفروق التي بين القرآن والحديث تدعونا إلى التنبيه على شرط ضروري قبل الاستشهاد بأي حديث نبوي ، وهذا الشرط هو صحة سنده ، فالقرآن الكريم محفوظ لفظه المعجز لا يختلط بكلام الناس ، أما الحديث فقد خالطه الضعيف والموضوع ، والتصحيح غير التخريج ، بل هو شيء زائد عليه ، وهو الغاية من التخريج ، كما هو معروف عند علماء الحديث ، فإذا كان الحديث مذكورًا في غير الصحيحين (البخاري ومسلم) من المصادر التي لم تلتزم شرط الصحة فيما أخرجته من أحاديث ، فإنه يحتاج إلى الكشف عن حاله وبيان صحته أو ضعفه ، ولا يكفي عزوه لتلك المصادر ، ولو قام

---

(1) ص 9 .

طالب علم فخرج الأحاديث الواردة في هذا الكتاب وصححها لكان عملًا جيدًا ؛ لأن به ستُعرف درجة كل حديث ، ويُلحق ذلك التخريج بهوامش الكتاب .

وقد ذكر المؤلف في المقدمة المصادر التي اعتمد عليها في استخراج الأحاديث المذكورة في كتابه ، إلا أن بعض هذه المصادر لم تسلم من الأحاديث الضعيفة مثل سنن أبي داود والنسائي وابن ماجه والدرامي وأحمد إضافة إلى كتاب التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول لمنصور على ناصف وقد نقل منه المؤلف مرارًا [1] .

ولا يقال إن هذه المهمة خارج علم النفس ، فعملية التصحيح أساسية لأي اجتهادات تؤخذ من متن الحديث ، ويدخل في ذلك ما يستنبط من إشارات ومفاهيم نفسية .

دراسة المفاهيم النفسية في التراث الإسلامي : الاتجاه لدراسة الكتب :

مثال أول : دليل الباحثين إلى المفاهيم النفسية في التراث : عرض وتكشيف

يتكون هذا الدليل من ثلاثة مجلدات ، تضم عرضًا ودراسة للمفاهيم النفسية الواردة في ثلاثمائة كتاب لأكثر من ستة عشر ومائة شخصية ، وقد توصلتُ بنسخة من الطبعة التمهيدية المحدودة (100 نسخة) وأنا أحرر هذا الباب ، مرفوقة برسالة من الأخ الدكتور جمال الدين عطية يخبرني فيها أن هذه الطبعة التمهدية من الدليل قد أرسلت إلى المهتمين قصد النظر فيها ، وإبداء الملاحظات العلمية عليها ، وموافاة اللجنة بها لأخذها في الاعتبار عند إصدار الطبعة النهائية ، فالوصف الذي أقدمه هو للطبعة التمهيدية ، وأتوقع أن تتضمن الطبعة النهائية تنقيحات وإضافات .

وتحمل هذه الطبعة الأولى تاريخ 1412هـ = 1992 م ، وهي من إعداد مجموعة من الأساتذة الباحثين المختصين في علم النفس تحت إشراف الدكتور جمال الدين عطية ، ومراجعة الدكتور محمد عثمان نجاتي .

وقد جاء في المقدمة التي صدّر بها الدكتور جمال الدين عطية هذا الدليل ما يبين الهدف من إصداره :

---

(1) ذكر الشيخ ناصر الدين الألباني في كتابه تمام المنة في تخريج أحاديث فقه السنة ص 150 المكتبة الإسلامية الأردن ط ثالثة 1409 هـ ، أن كتاب التاج الجامع للأصول لم يلتزم شرط الصحة في كل ما أخرجه من أحاديث أما كتب السنن فانقسام أحاديثها إلى صحيح وضعيف فأمر مشهور عند المحدثين .

« هذا الدليل التراثي لعلم النفس حلقة في مشروع أكبر يقوم به المعهد العالمي للفكر الإسلامي للتعريف بالتراث في كافة فروع المعرفة ، كما أنه حلقة في مشروع يتعلق بخدمة علم النفس من المنظور الإسلامي يشمل إلى جانب هذا الدليل للتراث كشافًا للقرآن الكريم وكشافًا للسنة النبوية ، كما يشمل مشروعات أخرى تتكامل لتقدم للمتخصصين والمهتمين بمسائل علم النفس أدوات بحث لا غنى عنها لتأصيل نظرتهم إلى هذا العلم ، وربطه بمنابع دينهم وثقافتهم وحضارتهم ، الأمر الذي يشكل ضرورة حضارية لاستكمال الأمة هويتها الثقافية كما يشكل ضرورة علمية لتأصيل العلوم المعاصرة تأصيلًا إسلاميًا » .

وقد تناول الدليل كتبا ومقالات تمتد في فترة تاريخية تبدأ من القرن الهجري الأول حتى القرن الرابع عشر وبلغ مجموع الشخصيات التي درس تراثها مائة وستة عشر وفي نهاية كل مجلد من المجلدات الثلاثة يوجد فهرست للمصطلحات مرتبة على حروف المعجم حيث يذكر المصطلح ومقابله باللغة الإنجليزية وأرقام الصفحات التي ذكر فيها ، فهو دليل يكشف إيجابيات الأعمال الجماعية واضطلاع الهيئات بدل الأفراد بمثل هذه المشروعات العلمية .

وواضح بعد الاطلاع على هذا الدليل أنه دليل يسهل للراغبين في القيام بتلك الدراسة الوقوف على بغيتهم في كتب التراث ، وقد استقصى الدليل الكتب التي توقع أن بها إشارات نفسية علمية جادة ، وسنورد فيما يلي نموذجًا يتبين به منهج الدليل في عرض الكتب واستخراج المفاهيم النفسية الواردة فيها [1] .

(1) ج 1 ص 199 .

ابن سحنون : (ت 256 هـ)

رسالة آداب المعلمين / لابن سحنون

القاهرة : دار المعارف 1967

(16 ص) ، 21 سم (دراسات في التربية)

ضمن : التربية في الإسلام / أحمد فؤاد الأهواني

عرض الرسالة :

تقع الرسالة في سبع عشرة صفحة من القطع المتوسط ، وهي ملحقة بكتاب التربية في الإسلام أو التعليم عند القابسى ، تأليف الدكتور / أحمد فؤاد الأهواني ، الأستاذ بكلية الآداب – جامعة القاهرة ، ص 351 : 367 – القاهرة ، 1955 م .

1 – تبدأ الرسالة بالبسملة والحمدلة ، ثم يورد لنا أحاديث نبوية شريفة في فضل ما جاء في تعليم القرآن الكريم لحديث « خيركم من تعلم القرآن وعلمه » (ص 351-352) .

2 - ثم يؤكد بالأدلة الشرعية على ضرورة العدل بين الصبيان .

3 - كما قدم لنا بابًا فيما يكره محوه من ذكر الله تعالى ، وما ينبغي أن يفعل من ذلك – ونهى عن مسح الألواح بالأرجل وقدم لنا نماذج من عهد الأئمة لصبيان كانوا يمحون كلام الألواح بالماء ثم يحفرون حفرة في الأرض ، فيصبون ذلك الماء فيها فينشف .

4 - ثم قدم لنا بابًا آخر في الأدب وما يجوز من ذلك وما لا يجوز – وخلاصته أنه لابد من الرفق بالصبيان وخاصة اليتامى والمساكين – وأن لا يضرب المعلم الصبيان وهو في حالة غضب – وأن يؤدبهم على اللعب والبطالة . كما يؤدبهم على تقصيرهم في قراءة القرآن وحفظه – وإن أدب الرجل لولده خير من التصدق – وأن يكون الأدب على قدر الذنب .

ويرتبط الحديث هنا بأساليب الثواب والعقاب . وإن كانت هناك إشارة إلى موضوع السيطرة على الانفعال (ص 354) .

5 - وبعدها حدثنا ابن سحنون عما جاء في الختم وما يجب في ذلك للمعلم : وتلزم بعد الانتهاء من حفظ القرآن ، أو قراءته أو تجويده ، وهي على قدر يسر الرجل وعسره ، وله أن يعطي المعلم إن شاء ، وإن شاء لم يعطه .

6 - وعطية العيد لا يقضى بها ، وإنما هي على سبيل التطوع ، ولا يحل للمعلم أن يكلف الصبيان فوق أجرته شيئًا من هدية وغير ذلك .

7 - وعما ينبغي أن يخلى الصبيان فيه قال ابن سحنون : يؤذن للصبيان في الأعياد ، الفطر يومًا واحدًا ولا بأس أن يأذن لهم ثلاثة أيام ، والأضحى ثلاثة أيام ، ولا بأس أن يأذن لهم خمسة أيام .

– ولا يجوز للصبيان أن يرسل بعضهم في طلب بعض إلا بإذن من آبائهم أو أوليائهم .

– وأحب للمعلم ألا يولي أحدًا من الصبيان الضرب ، ولا يجعل لهم عريفًا منهم إلا أن يكون الصبى الذي قد ختم وعرف القرآن ، وهو مستغن عن التعليم .

8 - ثم يقدم لنا ابن سحنون بابًا آخر في ما يجب على المعلم من لزوم الصبيان :

– لا يحل للمعلم أن يشتغل عن الصبيان إلا أن يكون في وقت لا يعرضهم فيه ، فلا بأس أن يتحدث وهو في ذلك ينظر إليهم ويتفقدهم .

– وليلزم الاجتهاد والتفرغ لهم .

– ولا يجوز له ضرب الصبي على رأسه ، ولا أن يمنعه طعامه وشرابه .

– ولا بأس من أن يعلمهم كتابة الرسائل .

– وينبغي أن يعلمهم الحساب ، وليس ذلك بلازم له إلا أن يشترط ذلك عليه ، وكذلك الشعر ، والغريب ، والعربية ، والخط ، وجميع النحو ، وهو في ذلك متطوع .

– وينبغي أن يعلمهم إعراب القرآن ، وذلك لازم له ، والشكل والهجاء ، والخط الحسن ، والقراءة الحسنة ، والتوقيف والترتيل ، يلزمه ذلك . ولا بأس أن يعلمهم الشعر الحسن من كلام العرب وأخبارها ، وليس ذلك بواجب عليه .

– على المعلم أن يكسب الدرة والفلقة وليس على الصبيان . وعليه كراء الحانوت وليس على الصبيان ، ويجعل لعرض القرآن وقتًا معلومًا .

– ولا بأس أن يعلمهم الخطب ، والأدب فإنه من الواجب لله عليه النصيحة وحفظهم ورعايتهم .

– ولا بأس أن يجعلهم يملي بعضهم على بعض ، لأن ذلك منفعة لهم . ولا ينقلهم من سورة إلى أخرى حتى يحفظونها بإعرابها وكتابتها .

– ولا يجوز للمعلم أن يرسل الصبيان في حوائجه ، ويلزمه أن يعلمهم الوضوء والصلاة ؛ لأن ذلك دينهم ، وليتعاهدهم بتعليم الدعاء ليرغبوا إلى الله . ويعرفهم عظمته وجلاله ، كما يعلمهم سنن الصلاة ، ولا يمس الصبي المصحف إلا على وضوء .

– ويساوي بين الصبيان في التعليم ، ولا يعلم الصبيان في المسجد ، لأنهم لا يتحفظون من النجاسة ولم ينصب المسجد للتعليم .

– ولا يستحب قراءة القرآن للماشي إلا أن يكون متعلما . ولا في الحمام .

– ولا يسجد الرجل إذا مر بصبي يقرأ سجدة ، وكذلك المرأة إذا قرأت السجدة على الرجل ، لم يسجد معها ؛ لأنها ليست بإمام .

– ويرى ابن سحنون ضرورة الفصل بين الجوارى والغلمان في التعليم ، وعلى المؤدب أن يؤدبهم إذا آذى بعضهم بعضًا . وهنا يتحدث عن شخصية القائم بالاتصال Communication وأثرها في نفوس التلاميذ ، كما يؤكد على أسس ومبادئ عملية التطبيع الاجتماعي Socialization وهي من أهم مفاهيم التربية الحديثة في إطار علم التربية وعلم النفس التربوي (ص 307 - 362) .

9 - وبعد ذلك يقدم لنا ابن سحنون بابًا فيما جاء في إجارة المعلم ومتى تجب :

– إذا مرض أحد الصبيان أو خرج إلى سفر لزمت آباءهم الإجارة للمعلم .

– كذلك إذا مات الأب انتقض ما بقي من الإجارة وكان ما بقي في مال الصبي .

– ولا بأس للمعلم أن يشتري لنفسه ما يصلحه من حوائجه إذا لم يجد من يكفيه .

ولا بأس أن ينظر في العلم في الأوقات التي يستغني الصبيان عنه .

– ويجب للمعلم الختمة على قدر يسر الرجل وعسره يجتهد في ذلك ولي النظر للمسلمين .

– وإذا مات المعلم انفسخت الإجارة . وكذلك إذا مات أحد الصبيان انفسخ من الإجارة بقدر ما بقي من إجارة ، مثل الصبي .

– وقالوا : إذا استظهر الصبي القرآن كله كان له أكثر في العطية للمعلم من إذا قرأه نظرًا ، وإذا لم يتهجَّ الصبي ما يملى عليه ، ولا يفهم حروف القرآن لم يعط المعلم

شيئًا وأدب المعلم ومنع من التعليم إذا عرف بهذا ، وظهر تفريطه . ونلمح هنا إشارة إلى عملية الإشراف والمتابعة التي يقوم بها الموجهون في المدرسة (ص 364) .

– وأخيرًا قدم لنا ابن سحنون بابًا فيما جاء في إجارة المصحف وكتب الفقه وما شابهها . وقد أجاز الفقهاء بيع المصحف ؛ لأن ما يباع هو الحبر والورق والعمل .

وكذلك أجاز ابن سحنون بيع كتب الفقه ، وقال أيضا : لابأس أن يستأجر الرجل المعلم على أن يعلم أولاده القرآن بأجرة إلى أجل معلوم أو كل شهر .

– وإذا أدب المعلم الصبي الذي يجوز له فأخطأ ، ففقأ عينه ، أو أصابه فقتله كانت على المعلم الكفارة في القتل ، والدية على العاقلة إذا جاوز الأدب ، وإذا لم يتجاوز الأدب وفعل ما يجوز له ، فلا دية عليه .

– ولا بأس بالرجل يستأجر الرجل أن يعلم ولده الخط والهجاء .

– ويرى بعض أهل الأندلس أن لا بأس بالإجارة على تعليم الفقه والفرائض والشعر والنحو وهو مثل القرآن ، إلا أن مالك كره ذلك ، وقال : كيف يشبه القرآن والقرآن له غاية ينتهي إليها وما ذكر ليس له غاية ينتهي إليها . فهذا مجهول ، والفقه والعلم أمر قد اختلف فيه ، والقرآن هو الحق الذي لا شك فيه ، والفقه ليس مثل القرآن فهو لا يشبهه ، ولا غاية له ، ولا أمد ينتهي إليه ...

أوجه الاستفادة من الرسالة في علم النفس :

يمكن الاستفادة من هذه الرسالة في مجالى علم النفس العام وعلم النفس الاجتماعي . (عرض : د . الحسين عبد المنعم) اهـ .

دراسة المفاهيم النفسية في التراث الإسلامي : الاتجاه لدراسة المصطلحات :

هذا اتجاه آخر يمكن أن يسير فيه البحث في التراث وهو دراسة المصطلحات النفسية ، وسنعرض لنموذج بدأناه في قسم الدراسات الإسلامية بكلية الآداب بالدار البيضاء في بحوث السنة الرابعة من الإجازة .

لقد حددنا مصطلحات خمسة هي النفس والقلب والعقل والروح والإرادة ، وكل طالب يختار المشاركة في المشروع يتولى إنجاز بحثه حول هذه المصطلحات الخمسة في تراث عالم من العلماء ، بتصميم موحد يشمل ثلاثة أبواب :

الباب الأول ويشمل أربعة فصول : الأول : ترجمة العالم موضوع الدراسة .

الثاني : تراثه العلمي . الثالث : الجانب النفسي من هذا التراث .

الرابع : دراسات سابقة عن هذا الجانب .

الباب الثاني ويشمل خمسة فصول بعدد المصطلحات الخمسة :

الأول : عن النفس . الثاني : عن القلب .

الثالث : عن العقل . الرابع : عن الروح .

الخامس عن الأرادة .

الباب الثالث : ويتكون من أربعة فصول :

الأول : علاقة هذه المصطلحات فيما بينها في كتابات هذا العالم .

الثاني : درجة الوضوح والأصالة في شرح المؤلف لكل مصطلح .

الثالث : تأثيره فيمن بعده .

الرابع : مقارنات بين بعض آرائه ونظريات في علم النفس الحديث .

أما خطوات الإنجاز فكانت كما يلي :

1 - جرد كامل لمؤلفات الشخصية المدروسة واستقصاء للدراسات التي كتبت عنه أو عرّفت بتراثه .

2 - قراءة هذه المصادر والمراجع واستخراج ما يتعلق بالأبواب الثلاثة فيها .

3 - تقديم المقتبسات المتصلة بالمصطلحات الخمسة في صورة تركيبية ، فإذا ورد المصطلح بمعنى واحد في كل كتب العالم ذكر الطالب ذلك واستشهد عليه ، وإذا ورد بمعاني متعددة عددها الطالب ورتبها وذكر النصوص الدالة على كل معنى .

4 - يكون الطالب بعد ذلك مخيرًا في بحث العلاقة بين هذه المصطلحات ، ودرجة الوضوح والأصالة فيها ، وتأثيرها في علماء آخرين ، واتفاقها أو اختلافها مع بعض الآراء والنظريات في علم النفس المعاصر .

وقد جعلت هذه النقطة الأخيرة بالاختيار ؛ لأن طلبة الدراسات الإسلامية وإن كانوا يدرسون مدخلا إلى علم النفس في السنة الثانية فهم غير متخصصين في علم النفس حتى يجروا مثل هذه المقارنات لكنهم يستطيعون إنجاز بقية المباحث لصلتها بالتراث .

وقد أنجزنا إلى الآن الأبحاث الآتية :

مصطلحات نفسية في القرآن الكريم .

مصطلحات نفسية في الحديث الشريف

مصطلحات نفسية عند ابن سينا

عند إمام الحرمين الجويني

عند الغزالي

عند ابن رشد

عند ابن الجوزي

عند ابن تيمية

عند ابن القيم

عند ابن خلدون

وهذا نموذج لمصطلح « القلب » عند أبي حامد الغزالي من بحث الطالب عبد العزيز زكري (السنة الجامعية 1989 - 1990) .

وقد لاحظ حجة الإسلام أن هذا القلب له معنيان : أحدهما مادي والآخر روحي ، وهذا التحديد هو تحديد عام ؛ إذ تحته تنطوي عدة معان أخرى ، وخصوصا تحت المعنى الروحي . وهذا ما يجعلنا نقدم هذا المعنى في الدراسة على المعنى المادي .

المبحث الأول :

1 - المعنى الروحي :

هذا المعنى هو المعنى الرئيسي ، والأهم في فكر الغزالي ، فحينما يتحدث عن هذا المغنى فإنه يتطرق إليه باسهاب ، وهذا المعنى الروحي للقلب هو المتعلق بالروح الإنسانية المتحمل لأمانة الله ، المتحلي بالمعرفة ، المركوز فيه العلم بالفطرة ، الناطق بالتوحيد بقوله بلى . فهو أصل الآدمي ونهاية الكائنات في عالم المعاد قال الله تعالى : ﴿ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ ﴾ [1] . وبهذا يكون هو القلب الذي يريده الشارع . ويقول فيه : « هو لطيفة ربانية روحانية لها بهذا القلب الجسماني تعلق ، وتلك اللطيفة هي حقيقة الإنسان وهو المدرك العالم العارف من الإنسان ، وهو المخاطب والمعاقب والمعاتب والمطالب ... » [2] والعلاقة بين هذا المعنى للقلب الجسماني ، علاقة معنوية لا مادية . وقد توقى الغزالي شرح هذه العلاقة وذلك لكونها متعلقة بعلوم المكاشفة [3] ، وكذلك لأن تحقيقها يستدعي إفشاء سر الروح ، والقلب بهذا المعنى له حقيقة ، ويتوفر على خصائص ، وتعتريه أحوال ، وله أصناف ، ثم تصيبه أمراض .

1- حقيقته :

إن حقيقة القلب قد عالجها كثير من العلماء ، وحاولوا استكشافها ، إلا أن كثيرًا منهم لم يصل إلى هدفه . وقد أشار إلى ذلك أبو حامد في مناسبات كثيرة . وقد غَلّط كثير من العلماء في أقوالهم ، وصحح دعواهم . وقد أثبت أن الشريعة لم تأت

---

(1) سورة الرعد : الآية 28 . (2) الأجداد ج 111 ص 4 .

(3) علم المكاشفة يقصد به الغزالي علم الباطن . وقد عرفه في الصفحة 31 من الأحياء ج 1 .

في هذا الشأن بشيء . وذلك لكون الإنسان من عالم الخلق من جانب ومن عالم الأمر من جانب آخر ، وبما أن كل شيء يكون من عالم الخلق ، فإنه تجوز عليه المساحة والمقدار والكيفية . والقلب بهذا المعنى ليس له مساحة ولا مقدار . فلهذا لا يقبل القسمة . ولو قبل القسمة لكان من عالم الخلق . وبهذا يثبت الغزالي حقيقة هذا القلب ومعبرا عنه بصراحة في قوله : (أما حقيقة القلب فليس من هذا العالم لكنه من عالم الغيب فهو في هذا العالم غريب) [1] . وبهذا تكون حقيقة القلب عند الغزالي ، حقيقة غيبية لا يدركها إلا من كشفت له الحجب من خلال مجاهدة نفسه .

2 - خصائصه :

كما اتضحت لنا حقيقة هذا القلب . نجد الغزالي يجلي لنا النظر في خصائصه . فإذا كانت سائر الحيوانات تتمتع بالشهوة والغضب والحواس الظاهرة والباطنة – فالشاة ترى الذئب بعينيها فتعلم عداوته بقلبها فتهرب منه – فإن الإنسان قد اختص قلبه بخصائص من أجلها عظم شرفه واستأهل القرب من الله تعالى . وقد أرجعها الغزالي إلى علم وإرادة . فمن ناحية العلم يقول : (أما العلم فهو العلم بالأمور الدنيوية والأخروية والحقائق العقلية) [2] . فهذه الأشياء غير محسوسة ولا يشارك الحيوان فيها الإنسان .

أما من ناحية الإراداة فيقول : (أما الإرادة ، فإنه إذا أدرك بالعقل عاقبة الأمر وطريق الصلاح وفيه انبعث من ذاته شوق إلى جهة المصلحة وإلى تعاطي أسبابها والإرادة بها) [3] . هذه الإرادة التي تتميز عن إرادة الشهوة والحيوانات بل تكون إرادة ضدها .

وإذا استثنى حجة الإسلام الحيوان بأنه لا يمتاز بهذه الخصائص ، فإنه كذلك يضيف الصبي في أول الفطرة ، وأنه يمتاز بذلك في حالة البلوغ أما سائر الجنود الباطنة والظاهرة فإنها تتوفر فيه ، وهو في حصوله لها على درجتين : إما أن يشتمل قلبه على سائر العلوم الضرورية الأولية وإما أن تتحصل له العلوم المكتسبة بالتجارب والفكر فتكون كالمخزونة عنده . وبهذا يكون الإنسان قد اختص عن سائر المخلوقات

---

(1) كيمياء السعادة : ص 76 - 77 .

(2 ، 3) الإحياء : ج 3 ص 9 .

بالعلم والحكمة .

3 - أحواله :

ولهذا القلب أحوال ، بينها الغزالي ، بيانًا شافيًا ، منطلقًا كعادته في تحليل الأشياء من أهم ما يتحكم في إصدار هذه الأحوال . إذ ربطها بما يتوفر عليه هذا القلب من جنود ، هذه الأخيرة التي بدأ ببيانها من خلال قوله تعالى ﴿ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ ﴾ [1] .

وجند الله كما قرر الغزالي ، ينقسم إلى جندين : جند يرى بالأبصار ، وجند لا يرى إلا بالبصائر . وبالجملة يحصرها في ثلاثة أصناف : صنف باعث مستحث ، وصنف محرك وهو القدرة . وثالث مدرك . ويقول في ذلك : (وتحتاج أن تعرف العسكرين : وذلك أن العسكر الظاهر هو الشهوة والغضب ومنازلهم في اليدين والرجلين ... وجميع الأعضاء ، وأما العسكر الباطن فمنازله في الدماغ) [2] . وقد بين الغزالي ما يصدر عن هذا القلب وعسكره من أحوال وأوصاف . فهو يقرر بأن الإنسان قد اصطحب في خلقته وتركيبه أربع شوائب ، وعن هذه الشوائب انبعثت أربعة أنواع من الأوصاف ، وهي الصفات السبعية والبهيمية والشيطانية والربانية . وقد يمكن إجمالها فيما يسمى بأخلاق السوء ، وأخلاق الحسن . وفي هذا المعنى يقول : (اعلم أن للقلب مع عسكره أحوالًا وصفات ، بعضها يسمى أخلاق السوء، وبعضها أخلاق الحسن ...) [3] . وعن هذه الأوصاف الأربعة حين طاعتها تتأصل في القلب صفات جديدة . وقد فصل ذلك حجة الإسلام تفصيلًا بينًا . فنجده يقول : (أما طاعة خنزير الشهوة فتصدر منها صفة الوقاحة والخبث والتبذير والتقتير ... أما طاعة كلب الغضب فتنتشر منها إلى القلب صفة التهور والبذالة والبذخ ... وأما طاعة الشيطان بطاعة الشهوة والغضب فيحصل منها صفة المكر والخداع والحيلة ... ولو عكس الأمر وقهر الجميع تحت سياسة الصفة الربانية : لاستقر في القلب من الصفات الربانية العلم والحكمة واليقين ...) [4] . بهذا يكون القلب محل مجموعة من الأوصاف وأنها مؤثرة فيه ، فمثل القلب بالإضافة إلى الآثار المحمودة كالمرآة تزيده جلاء واشراقًا ،

(1) سورة المدثر الآية : 31 .
(2) كيمياء السعادة ص : 80 .
(3) المصدر نفسه ص : 83 .
(4) الإحياء ج 3 ص 13 .

إما بإضافته إلى الآثار المذمومة كدخان مظلم يتصاعد إليه ، وهذا ما يسمى بالطبع والرين . قال تعالى : ﴿ كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ [1] . وبذلك يكون الغزالي قد كشف لنا عملًا يكتنف القلوب من صفات . هي في أصلها إما أمراض يجب معالجتها ، وإما شيم يجب دعمها والحرص عليها . وإن كانت هذه هي أوصاف هذه اللطيفة ، فكيف بين أبو حامد علاقتها بالعلوم ؟ فالقلب هو محل العلم وكل معلوم له حقيقة تتوفر على صورة تنطبع في القلب وتتضح فيه ، فكيف مثل الغزالي لهذه العلاقة ؟ هذا يتضح من خلاله قوله : « فالعالم عبارة عن القلب الذي فيه يحل مثال حقائق الأشياء ، والمعلوم عبارة عن حقائق الأشياء . والعلم عبارة عن حصول المثال في المرآة » [2] . وبذلك يقر بعلاقة القلب بالعلوم ، وأنها تتجلى فيه ، ولا يخلو منها إلا لأسباب ، أرجعها إلى خمسة أشياء هي :

1 - رجوع ذلك إلى نقصان في ذاته كقلب الصبي .

2 - رجوع ذلك إلى المعاصي والخبث الذي يتراكم على وجه القلب .

3 - رجوع ذلك إلى صرف القلب عن جهة الحقيقة المطلوبة .

4 - رجوع ذلك لوجود حجاب يمنعه .

5 - رجوع ذلك لجهل بالجهة التي يقع منها العثور على المطلوب .

وبذلك يكون العلم بالإشياء وتحققها في القلب ، يمر بثلاثة مراحل هي :

أ - إيمان العوام .

ب - إيمان المتكلمين .

ج - إيمان العارفين .

فاستعداد تقبل القلب للمعلومات ، - كما تبين - هو استعداد غريزي . إلا أن العلوم التي تحل فيه تنقسم إلى عقلية وشرعية .

بعد هذا البيان يخلص حجة الإسلام إلى أن الجمع بين كل من العلوم العقلية

---

(1) سورة المطففين الآية : 14 .

(2) الإحياء ج 3 ص 14 .

والدينية ، أمر لابد منه . وهي تحصل إما عن طريق الإلهام أو التعلم . ولا يضيق عجائب القلب إلى المدركات الحسية ، بل ينفي ذلك ويقر بأنها خارجة عن مدركات الحواس ؛ لأن القلب أيضًا خارج عن إدراك الحسن . ومن عجائبه تفجر العلم من ذات القلب وهو خال عنه ، وهكذا تكون الآثار على الخواطر ، إذ يقول فيها : « وأخص الآثار الحاصلة في القلب هي الخواطر ، وأعني بالخواطر ما يحصل فيه من الافكار والأذكار ، أو أعني به إدراكاته عمومًا ، إما على سبيل التجدد ، وإما على سبيل التذكر ؛ فإنها تسمى خواطر .... » [1] وقد قسمها إلى قسمين :

أ - خواطر تدعو إلى الشر ولها مضرة في العاقبة ، وهذه تسمى وسواسًا .

ب - خواطر تدعو إلى الخير ، أي إلى ما فيه منفعة في الدار الآخرة وهذه تسمى إلهامًا . وبذلك تكون أحوال هذا القلب لدى الغزالي بالجملة مقسمة إلى أربعة أقسام وهي :

1 - الخاطر أو حديث النفس . 2 - الميل أو هيجان الرغبة .

3 - الاعتقاد . 4 - الهم أو تعميم العزم .

4 - أصنافه :

كما سبقت الإشارة فقد بين الإمام الغزالي حال هذا القلب ، المتقلب ما بين الخير والشر . مما نتج عنه وجود أنواع مختلفة لهذا القلب ، أو بعبارة أخرى : له أصناف متمايزة وقد حصرها حجة الإسلام في ثلاثة أصناف هي :

1 - قلب مطمئن ، وهو المراد في قوله تعالى : ﴿ أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ ﴾ [2] .

وفيه يقول : « قلب عمر بالتقوى ، وطهر عن خبائث الاخلاق ، وزكا بالرياضة ، تنقدح فيه خواطر الخير من خزائن الغيب .... » [3] .

2 - قلب مخذول ، وهو المشار إليه في قوله تعالى ﴿ أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَـٰهَهُۥ

---

(1) الإحياء ج 3 ص 29 . (2) سورة الرعد الآية : 28 .

(3) الإحياء ج 3 ص 50 .

هَوَىٰهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا ﴾ [1] ويقول عنه الغزالي : « القلب المخذول المشحون بالهوى المدنس بالأخلاق المذمومة والخبائث ... » [2] .

3 - قلب متأرجح ما بين الخير والشر . وهو المشار إليه بقوله تعالى : ﴿ فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ ﴾ [3] . وفي بيانه يقول حجة الإسلام « قلب تبدو فيه خواطر الهوى فتدعوه إلى الشر فيلحقه خاطر الإيمان فيدعوه إلى الخير ... » [4] .

5 - علاجه :

هذا الجانب يعد من الأمور التي ركز عليها الغزاالي . والتي اعتنى بها نظرًا لأن أمر هذا القلب مهم جدًّا . فشمر عن ساعد الحزم ، وركب الصعب من أجل إيجاد الدواء وكشف مواطن الداء . ورغم أنه يقر بصعوبة هذه المعالجة ؛ لأن أمراض القلب خطيرة وهي الغالبة نظرًا لسرعة تقلبه من حال إلى حال .

إلا أننا سنترك طريق المعالجة التي سلكها الغزالي إلى فصل النفس ، نظرًا للتشابه في طرق المعالجة . وسنكتفي هنا بذكر ما يحتاج إليه المريد قبل المعالجة . والعلل التي تجعل أمراض القلوب أخطر من أمراض الأبدان ؛ فطريقة الغزالي في العلاج تعتمد على العلم . وأن العلوم بجملتها أدوية . ولكل مرض علم يخصه . والمريد يحتاج أول ما يحتاج إلى التصديق بعدة أمور منها :

1 - التصديق بأن للمرض والصحة أسباب يتوصل إليها بالاعتبار على ما رتبه مسبب الأسباب وهو الذي يسميه (الإيمان بأصل الطب) .

2 - الاعتقاد في أن ذلك الطبيب معين له وأنه عالم بالطب حاذق فيه صادق .

3 - الإصغاء إلى ذلك الطبيب فيما يحذره منه .

4 - الإصغاء إلى الطبيب فيما يناسب حالته .

ولا يقف الغزالي عند هذا الحد ، بل يضيف أن أمراض القلوب أكثر وأخطر من أمراض الأبدان ، وذلك نظرًا لثلاثة علل هي : كون المريض لا يدري أنه مريض . وأن عاقبته غير مشاهدة . وأخيرًا – وهو الخطير – فقد الطبيب . والطبيب إذا كان

(1) سورة الفرقان الآية : 43 .
(2) الإحياء ج 3 ص 50 .
(3) سورة الأنعام الآية 125 .
(4) الإحياء ج 3 ص 51 .

جاهلًا وخائبًا أهلك بالدواء حيث يضعه في غير موضعه .

وننتقل بعد هذا العرض الوجيز لما انطوى عليه فكر أبي حامد حول هذه المضغة إلى بيان التعريفات التي جاء بها حول كل من العقل والنفس والروح وهو يريد بهما القلب .

فتحت فصل جهاد النفس والتدبير ، يذكر الغزالي في كتابه « سر العالمين » تعريفًا للقلب مريدًا به النفس ، فهو يقول : « اعلم أن القلب مدينة وساكنها الملك وهي النفس اللطيفة المدركة العالمة الطاهرة الربانية الخارجية عن صفة النفخة المشار بها إلى الروح ... » [1] .

وهكذا يكون أحد معاني القلب هو النفس ، وكذا نجده يأتي بمعنى آخر للقلب ويريد العقل ؛ فهو يقول : « فنعني به المعنى الذي يتميز به العاقل عن الطفل الرضيع ، وعن البهيمة ، وعن المجنون ، ولنسمه (عقلًا) متابعة للجمهور ... » [2] وهو يضيف هذه المعاني إلى القلب ، ويقول في ذلك : « واعلم أن في قلب الإنسان عينًا هذه صفة كمالها ، وهي التي يعبر عنها تارة بالعقل وتارة بالروح وتارة بالنفس الإنسانية » [3] ، وهكذا يكون القلب بهذا المعنى ، هو القلب الذي عني به الغزالي ، والمقصود عنده بالبحث .

المبحث الثاني : المعنى المادي :

وللقلب معنى مادي عند الغزالي ، إلا أنه ليست له أهمية ، إلا من حيث تعلقه بالمعنى الروحي الذي هو الأساس والأصل . وغرض الغزالي ليس متوقفًا على هذا المعنى ، بل هو معنى يتعلق بغرض الأطباء ، وليس له علاقة بالأغراض الدينية ، ويقول عنه : « اللحم الصنوبري الشكل المودع في الجانب الأيسر من الصدر ، وهو لحم مخصوص ، وفي باطنه تجويف ، وفي ذلك التجويف دم أسود هو منبع الروح ومعدنه » [4] ، وما دام هذا المعنى المادي متعلق بغرض الأطباء ، لم يتكلم فيه الغزالي إلا إشارة بأن علاقة بالمعنى الروحي ، من حيث هو موضعه والمتعلق به ، فإننا لهذا السبب أخرناه ، واكتفينا بهذا القدر في الكلام عنه .

فحجة الإسلام تحدث عن القلب وهو يريد به معنيين : الأول روحي ، والثاني مادي :

---

(1) سر العالمين ص 94 .
(2) مشكاة الأنوار ص 122 .
(3) المصدر نفسه ص 122 .
(4) الإحياء ج 3 ص 4 .

1 - **المعنى الروحي** : وفيه فصل الكلام حول :

أ - حقيقته

ب - خصائصه

ج - أحواله

د - أصنافه

هـ - علاجه

2 - **المعنى المادي** : وفيه أوجز الكلام واكتفى بالإشارة إلى علاقته بالمعنى الأول ؛ لأنه ليس من اختصاصه تفصيل الكلام عنه » .. اهـ .

وقد اعترضتنا في الشعبة بعض الصعوبات في إنجاز هذا العمل أهمها :

- أن طلبة الدراسات الإسلامية حديثو عهد بعلم النفس ، معلوماتهم فيه محدودة ، وإن كان هذا النقص لم يؤثر في إنجازهم للشطر المتعلق بالجمع والترتيب .

- أن الطلبة في السنة الرابعة من الإجازة حديثو عهد بالبحث العلمي بشروطه الأكاديمية وربما تكون الإجازة أول بحث ينجزه الواحد منهم .

وقد أبان بعض الطلاب عن كفاءة علمية جيدة وأنجزوا أبحاثهم بشروطها العلمية ولكن تفاوت الأبحاث المنجزة سيؤخر نشرها حتى تتم مراجعتها وربما إعادة إنجازها في شكل رسائل للماجستير والدكتوراه .

وكما أن اللائحة لازالت مفتوحة لدراسة هذه المصطلحات الخمسة في تراث علماء آخرين ، فإن بالإمكان تحديد مصطلحات أخرى غير هذه ودراستها بنفس المنهج .

الفصل الثاني

مشروعات فرعية للإنجاز

يمكن أن نميز مرحلتين تمر منهما عملية التأصيل الإسلامي للعلوم الإنسانية :

الأولى : مرحلة تنظير ، والثانية : مرحلة تطبيق ، فإذا نظرنا إلى التأصيل الإسلامي لعلم الاقتصاد وهو متقدم على التأصيل الإسلامي لعلم النفس ، نجد أنه مر بمرحلة تنظير أولًا ، فظهرت فكرة الاقتصاد الإسلامي وعقدت لها الندوات ، وصدرت حولها الأبحاث والكتب والمقالات ، حتى إذا تكون رصيد من البحث النظري بدأت أولى التجارب العملية المتمثلة في إنشاء أول بنك إسلامي ، ثم تعددت البنوك الإسلامية ، وظهرت مؤسسات اقتصادية أخرى تتعامل وفق الشريعة الإسلامية فأنشئت شركات الاستثمار الإسلامية ، وشركات التأمين الإسلامية ، والتعاضديات والمؤسسات الاجتماعية الإسلامية وغيرها .

ولا نقول إن مرحلة الإنجاز لا تبدأ حتى تكتمل مرحلة التنظير ، فإن تجربة البنوك الإسلامية انطلقت ولمّا تكتمل الصورة الإسلامية لجميع معاملات هذه المؤسسة المصرفية لكن الدخول في تجارب عملية بعد حد أدنى من البحث النظري يساهم في اكتمال الإطار النظري نفسه .

أين يوجد علم النفس في حياتنا ؟

لكي نرصد مختلف المشروعات الفرعية لهذا البديل الإسلامي في علم النفس ، لابد أن نتساءل أولًا : أين يوجد علم النفس في حياتنا ؟ وسنجد أن علم النفس حاضر في المجالات الآتية :

المجال العلمي الأكاديمي ويشمل : الكتاب والجامعة والبحث العلمي .

والمجال العلمي التطبيقي ويشمل : المؤسسة الإنتاجية والتربوية والعلاجية .

فحتى يكون التأصيل الإسلامي لعلم النفس مشروعًا متكاملًا يجب أن تكون وجهته في كل مجال من هذه المجالات الستة وجهة إسلامية .

ولا يخفى أن الخطوة الأولى في طريق التأصيل هي إعداد الكتاب المتخصص ، فالكتاب يشكل الرأي الأكاديمي ، وتتخرج عليه أفواج المتخصصيت ، ويَعْرِف به

الجمهور مباحث هذا العلم من خلال وجهة معينة ، ولذلك كان الكتاب أول ما ينبغي إنجازه في هذا المشروع الشامل .

أولاً : الكتاب المتخصص

هناك ثلاثة أنواع من الكتب التي يجب التفكير في صياغتها وفق المنهجية التي بسطناها في الباب الثاني من هذه الرسالة :

أ - الموسوعة المتخصصة الموجهة للباحثين .

ب - الكتاب الجامعي المتخصص الموجه لطلاب علم النفس .

ج - الكتاب العام الموجه للجمهور .

أ - إعداد موسوعة متخصصة موجهة للباحثين :

هذا نوع من المشروعات العلمية التي سبقنا إليها الأوربيون ، فقد استفادوا من حضارتنا عندما احتكوا بها في عصر النهضة وأضافوا إليها ، ومما أضافوه ولم يكن شائعًا في حضارتنا أنهم استبدلوا بالعمل الفردي العمل بروح الفريق ، واستبدلوا بالموسوعية العامة التخصص الدقيق ، واستبدلوا بالجمع بين البحث العلمي وتحصيل المعاش تفريغ الباحثين والإنفاق عليهم .

ورغم أن تراثنا يضم موسوعات عديدة في علوم الإسلام وعلوم اللغة والأدب إلا أن طريقة إنجازها كانت فردية في الغالب ، وقد يقوم بعض العلماء بتكميل عمل سابقه « فيذيل عليه » .

وقد بلغت الموسوعات اليوم مستوى عاليًا في الإعداد والإخراج منها العام ومنها المتخصص وقد يصل عدد أجزاء الواحدة إلى عشرات المجلدات ويتعاون على كتابتها آلاف المتخصصين ، وقد نالت عدد من هذه الموسوعات شهرة عالمية كالموسوعة الأميريكية والبريطانية مثلًا .

فهذا عمل علمي ينتظر الإنجاز ضمن مشروع التأصيل الإسلامي للكتاب النفسي ، فإن هذه الموسوعات أول ما يجذب الباحثين عندما يبحثون موضوعًا من الموضوعات ، وللمعلومات التي تدون في هذه الموسوعات قيمة علمية تجعل الباحثين يتلقونها بثقة كبيرة .

وفي الموسوعات الحالية لعلم النفس تتكرر الموضوعات الرئيسية التالية :

- تاريخ علم النفس
- ميادين علم النفس
- مناهج علم النفس
- وظائف علم النفس
- فروع علم النفس
- مشاكل علم النفس

فإذا أردنا إعداد هذه الموسوعة ، فإننا سنستفيد من هذه التقسيمات لكن صياغة كل موضوع ستكون صياغة إسلامية ، وهذا يحتاج إلى استكتاب عدد كبير من المتخصصين في علم النفس الذين لهم اهتمام بموضوع التأصيل الإسلامي ، فتوضع خطة للموسوعة ، وتتولى لجنة علمية الإشراف على إنجازها فتجمع الأبحاث وترتبها في مواضعها من أجزاء الموسوعة ، وتستمر صلتها بالباحثين المشاركين لتجديد معلومات الموسوعة في كل طبعة جديدة .

ب - إعداد الكتاب الجامعي أو مكتبة في علم النفس :

عرفت الجامعة هذا النوع من الكتب الجامعية منذ فترة ، وضمت مكتبة علم النفس عدة سلاسل من هذا القبيل وترجم بعضها إلى العربية مثل : مكتبة أصول علم النفس الحديث التي أشرف على إصدارها ريتشارد لازاروس ، ويشرف على ترجمتها إلى العربية الدكتور محمد عثمان نجاتي وقد صدر منها حسب ما جاء في آخر كتاب « الحديث النبوي وعلم النفس » ط أولى 1989 .

- علم النفس الإكلينيكي : تأليف جوليان ب روتر - ترجمة الدكتور عطية محمود هنا - أستاذ علم النفس بجامعة عين شمس وجامعة الكويت - الطبعة الثالثة 1988 .

- علم النفس الشواذ : تأليف شيلودن كاشدان - ترجمة الدكتور أحمد عبد العزيز سلامة - أستاذ علم النفس بجامعات الأزهر والملك سعود والكويت - الطبعة الثالثة 1988 .

- الشخصية : تأليف ريتشارد س لازاروس - ترجمة الدكتور سيد محمد غنيم - أستاذ علم النفس بجماعات عين شمس والإمارات العربية والكويت والملك سعود - الطبعة الثالثة 1988 .

– التعلم : تأليف سارنوف د . ميدنيك وهوارد د . يوليو ، وإليزابيث ف لوفتاس – ترجمة الدكتور محمد عماد الدين إسماعيل – أستاذ علم النفس بجامعة عين شمس وجامعة الكويت – الطبعة الثالثة 1988 .

– الاختبارات والمقاييس : تأليف ليونا أ. تايلر – ترجمة الدكتور سعد عبد الرحمن – أستاذ علم النفس بجامعة الكويت وجامعة عين شمس – الطبعة الثالثة 1988 .

– الدافعية والانفعال : تأليف إدوارد ج . موراي – ترجمة الدكتور أحمد عبد العزيز سلامة – أستاذ علم النفس بالأزهر والملك سعود والكويت – الطبعة الأولى 1988 .

– علم النفس الاجتماعي : تأليف وليام . و لامبرت وولاس أ . لامبرت ترجمة الدكتورة سلوى الملا – أستاذ علم النفس المساعد بجامعة القاهرة وجامعة الكويت – الطبعة الأولى 1988 .

– طبيعة البحث السيكولوجي : تأليف ربي هايمان – ترجمة الدكتور عبد الرحمن عيسوي أستاذ علم النفس بجامعات الإسكندرية وبيروت العربية والإمام محمد بن سعود الإسلامية – الطبعة الأولى 1988 .

فالمكتبة التي نقترح إعدادها تكون على غرار هذه السلسلة حيث يتولى كل باحث أو فريق من الباحثين إعداد كتاب جامعي متخصص في فرع أو أكثر من فروع علم النفس لكن صياغة فصوله يجب أن تعتمد المنهجية الإسلامية التي تجمع بين العودة إلى مصادر الإسلام من كتاب وسنة ، وتراثه من كتابات العلماء المسلمين ، والاستفادة من آخر ما توصل إليه البحث النفسي في موضوع الكتاب .

والباحث المؤهل للمشاركة في إنجاز هذه المكتبة أو هذه السلسلة هو الذي سبق منه اهتمام بذلك الفرع من علم النفس دراسة واطلاعًا أو تدريسًا وتعليمًا ، وإذا تولت هيئة علمية الإشراف على السلسلة وكانت تأخذ مشورة علماء الشريعة في كل كتاب قبل نشره ، فهذا أدعى إلى تعميق الصياغة الإسلامية لمباحث كل كتاب .

وهذه المكتبة التي ستشمل عددًا من الكتب المتخصصة لن تحمل عناوينها كلمة « إسلامي » فلن يكتب في غلاف الكتاب « علم النفس العام الإسلامي » و« علم النفس الارتقائي الإسلامي » ولكن سيكتب علم النفس العام وعلم النفس الفارق ...

وفي مقدمة السلسلة يتم توضيح وجهة الكتاب ومنهجية الإعداد ، وتزداد هذه الوجهة وضوحًا في مباحث الكتاب نفسها من خلال التأريخ والمناهج والآراء والأمثلة والقضايا المختارة .

وحتى تواكب هذه المكتبة آخر مستجدات البحث العلمي في موضوعها ستتم مراجعتها من قبل مؤلفيها مع كل طبعة جديدة لتكون مشروعًاناميًا متطورًا باستمرار .

ح - إعداد الكتاب العام (الموجه للجمهور)

ليس تدريس علم النفس خاصًا بأقسام علم النفس وحدها ، فمادة علم النفس من مقررات المراكز التربوية ومدارس المعلمين وكليات التربية وكليات الآداب ، وفي المراحل الثانوية تدرس بعض مباحث علم النفس ضمن مادة الفلسفة ومناهج العلوم ، لكن دراسة علم النفس في هذه المؤسسات تبقى دراسة غير متخصصة ؛ فمقرراته فيها عبارة عن مبادئ عامة وموضوعات مختارة ، وقد أوحى هذا الامتداد الذي قام به هذا العلم خارج شعبته لعدد من أساتذة علم النفس بتأليف كتب عامة تحقق هذا الغرض وتسعف غير المتخصص بمبادئ هذا العلم وتحمل عناوين مثل « مدخل إلى علم النفس » أو « مباديء علم النفس » أو « أصول علم النفس » وتتضمن موضوعات معظمها من مباحث علم النفس العام ، ومن الموضوعات التي تتكرر في هذه المداخل العامة لعلم النفس على سبيل المثال :

- تاريخ علم النفس
- الأسس البيولوجية للسلوك
- الدافعية والانفعال
- العمليات العقلية
- مراحل النمو النفسي
- الفروق الفردية

- الشخصية

- الصحة النفسية

ومنذ أن توليت تدريس المدخل إلى علم النفس في قسم الدراسات الإسلامية قبل عدة سنوات وأنا أشعر بالحاجة إلى كتاب جامعي يكون مدخلًا يبدأ به الطالب دراسة علم النفس ، ويكون لغير المتخصص مرجعًا يعرف به موضوع هذا العلم ونبذة عن تاريخه ومدارسه ومناهجه وأمثلة من موضوعاته ، ولأن المداخل المكتوبة إلى الآن لم تُنجز في إطار المنهجية الإسلامية ، فإننا بحاجة إلى إعداد هذا الكتاب بتلك المنهجية ، وسيكون بإذن الله إذا أُنجز ، من الوسائل التي تساهم في التعريف بفكرة التأصيل الإسلامي للعلوم الإنسانية عامة [1] .

ثانيا : الجامعة :

تضم الدراسة في الجامعة مرحلتين هما : الدراسة الجامعية ، والدراسة العليا ، ومما تحتاجه الجامعة في المرحلة الأولى والثانية معًا :

أ - موسوعة في علم النفس بمنظور إسلامي .

ب - مدخل عام لعلم النفس بمنظور إسلامي .

ج - قاموس للمصطلحات النفسية بمنظور إسلامي .

د - مكتبة في فروع علم النفس بمنظور إسلامي .

وهذه الأعمال العلمية تحدثنا عنها فيما سبق ، وستَخْدُم عند إنجازها الجامعة بأقسامها المتخصصة وغير المتخصصة .

هـ - إدخال مادة الثقافة الإسلامية إلى فروع علم النفس ، بل وتدريس بعض العلوم الإسلامية التي تزيد من إعداد الطالب في أقسام علم النفس إعدادًا إسلاميًا .

و - تدريس المنهجية الإسلامية في علم النفس ضمن مناهج علم النفس وإطلاع الطلاب على تاريخ الفكرة ، وما أنجز فيها من أبحاث ، والصعوبات والعراقيل التي تواجه المشروع ، مع توجيه اهتمامهم للمساهمة في الموضوع مستقبلًا .

---

(1) سنورد مثالًا لمباحث هذا المدخل في نهاية هذا الفصل ، وسنحاول تطبيق المنهجية الإسلامية في صياغته .

ز - مراجعة مقررات علم النفس بما يحقق الانسجام والتوافق بينها وبين مبادئ الإسلام وتصوراته [1] .

ثالثا : البحث العلمي :

الجامعة هي المحضن الطبيعي للبحث العلمي ، وهي المجتمع الأكاديمي الذي يحتضن المشروعات العلمية ، فالمكان الأصلي لإنجاز المشروع الإسلامي لعلم النفس هو الجامعة ، إلا أن البحث العلمي قد ينشط خارج الجامعة أيضًا .

وقد قدمت ندوة القاهرة مجموعة من التوصيات تهم البحث العلمي في مشروع التأصيل الإسلامي لعلم النفس ومما جاء فيها ضمن التوصية الخامسة في الاقتراحات العملية : إعطاء الأولوية لمشروعات البنية الأساسية لعلم النفس والتي تشمل :

أ - تكشيف القرآن والسنة فيما يتعلق بعلم النفس .

ب - التعريف بكتب التراث التي لها علاقة بعلم النفس .

ج - حصر الجهود الجماعية والفردية والمؤتمرات والأطروحات الجامعية المعنية بموضوع التأصيل الإسلامي لعلم النفس بغية تقويمها موضوعيًا وجعلها في متناول أيدي الباحثين .

د - الوقوف على أحدث ما توصلت إليه البحوث المعاصرة في علم النفس في الثقافات الأخرى ، وتناولها تناولًا نقديًا .

التوصية السادسة : وضع خريطة للأبحاث المطلوب القيام بها ، وترتيب أولوياتها على المستويين النظري والتطبيقي .

التوصية السابعة : حصر الهيئات والأشخاص العاملين في هذا الحقل والمهتمين بدراسة موضوعاته ، وترتيب سبل الاتصال وتنسيق الجهود فيما بينهم .

التوصية الثامنة : عقد الندوات والمؤتمرات التي تتابع ما تم بذله من جهود ورصد ما حدث من تقدم في هذا المجال ، على أن يتم تحديد موضوع محوري تدور حوله

---

(1) أخبرني الدكتور طه جابر العلواني رئيس المعهد العالمي للفكر الإسلامي أثناء زيارته للمغرب (رمضان 1413 هـ) أن المعهد وقّع في الفترة الأخيرة اتفاقًا مع الجامعة الإسلامية بماليزيا يتولى بموجبه الإشراف العلمي والتسيير الإداري لهذه الجامعة التي تضم أساتذة وطلابًا من جنسيات مختلفة ، وقد كان هذا الاتفاق فرصة لوضع كثير من الأفكار المتعلقة بإسلامية المعرفة موضع الاختبار خاصة المتعلق منها بالدراسة الجامعية .

هذه الندوات .

التوصية التاسعة : تكوين فرق عمل مشتركة من علماء النفس وعلماء من تخصصات أخرى بما فيها العلوم الشرعية لتدارس ، وتنفيذ المقترحات السابقة .

التوصية العاشرة : توجيه طلاب الدراسات العليا بأقسام علم النفس بالجامعات العربية والإسلامية لاختيار موضوعات مما أشير إليها في خريطة الاهتمامات البحثية الخاصة بمشروع التأصيل الإسلامي لعلم النفس .

التوصية الحادية عشرة : إتاحة منافذ النشر للدراسات الرائدة التي تجري في إطار مشروع التأصيل الإسلامي لعلم النفس .

هذه الدراسات الرائدة قد تكون رسائل جامعية أو كتبًا أو مقالات أو تجارب علمية أو دراسات نقدية أو أبحاثًا ميدانية أو بيلوجرافيات أو ملخصات أو تعريف بكتب أو أعمال ندوات ومناظرات ...

وبما أن التأصيل الإسلامي لعلم النفس أوسع من دراسة التدين وعلاقته بالصحة النفسية والعلاج النفسي ، فإننا نتصور البحث العلمي في إطار هذا المشروع شاسعًا جدًّا ومنفتحًا على مجالات علم النفس سواء منها المفاهيم والمصطلحات ، أو المناهج وطرق البحث أو الموضوعات النظرية والعملية .

ومما يدخل في البحث العلمي ترجمة الأبحاث الرائدة من اللغة العربية إلى اللغات الأخرى ، فإذا كان عدد من أساتذة علم النفس قد ترجموا طواعية كتب علم النفس الغربي ، فإن من واجبهم أن يترجموا الأبحاث المفيدة التي أنجزت في إطار البديل الإسلامي قصد التعريف بها خارج الثقافة العربية .

ومما يدخل في البحث العلمي أيضًا إجراء التجارب الميدانية في البيئة الإسلامية ؛ فالأبحاث التجريبية والميدانية تسمح ببناء علم نظري متين ، وضعف البحث التطبيقي يؤخر بلورة الإطار النظري .

ورغم الخصوصية التي يتمتع بها البديل الإسلامي في علم النفس ، والتي تتمثل في استمداده من الوحي والعقل معًا ، إلا أن دراسة الواقعات الجزئية والموضوعات العملية ، يساهم ولاشك في البناء النظري لهذا العلم .

« وإذا نظرنا إلى كتب علم النفس الغربي نجد في كل صفحة تلخيصات لعشرات

الأبحاث التجريبية والميدانية التي قام بها علماؤهم ، لذلك لا يمكن تأسيس علم نفس إسلامي ما لم يكن تحت أيدينا العدد الكافي من نتائج الأبحاث التجريبية الإسلامية لوضع النظريات المناسبة » [1] .

إذا نشط البحث النظري في الاتجاهات الأربعة المتمثلة في دراسة الكتاب والسنة ، ودراسة التراث ، ودراسة علم النفس المعاصر ، ودراسة الواقع الإسلامي ، انعكست نتائجه على الميادين التطبيقية التي تأخذ بنتائج البحث السيكولوجي . مثل : المؤسسة الإنتاجية ، والمؤسسة التربوية ، والمؤسسة العلاجية ، ولا نتوقع أن تتميز هذه المؤسسات الثلاث عن غيرها في كل شيء ، وإنما ستتميز أساسًا في الصياغة التي تنظِّم العلاقات الإنسانية بين أفرادها .

أولًا : المؤسسة الإنتاجية :

في مؤسسة إنتاجية إسلامية ستكون الأهداف التي يجب على الإدارة أن تحققها هي الثلاثة المشتركة بين سائر المؤسسات وهي :

أ - الوصول بالإنتاج إلى أعلى حد ممكن (مقدار الإنتاج ونوعه) .

ب - تحقيق أكبر قدر ممكن من الرضا بالعمل في المؤسسة ، والراحة النفسية للعاملين فيها .

ج - القدرة على تصريف منتجات المؤسسة .

ولتحقيق هذه الأهداف يتم التخطيط للعنصر المادي مثل : التمويل والتجهيز والتسيير ، والتخطيط للعنصر البشري مثل : الاختيار المهني والتوجيه والتأهيل والتدريب .

وعلم النفس الصناعي يهتم بهذا الجانب الإنساني من عمل المؤسسة الإنتاجية تأهيلًا وإرشادًا وعلاجًا .

والصياغة الإسلامية لهذا الجانب يعني توجيه الإرشاد النفسي في المؤسسة توجيهًا إسلاميًّا ، وتوظيف المبادئ والقيم الإسلامية عند مقاومة ظواهر التسيب والتغيب ، وتقوية حوافز العمل والإنتاج . وهي مبادئ وقيم الحوافز المادية التي اعتادت المؤسسات أن تتبعها ، وتتجاوزها إلى حوافز روحية لا نظير لها في علم النفس الحديث .

---

(1) مالك بدري : علم النفس الحديث من منظور إسلامي ص 41 .

ثانيا : المؤسسة التعليمية :

في النموذج الإسلامي لمؤسسة تعليمية ستبقى الأهداف العامة للمدرسة واحدة وهي :

أ - أهداف تعليمية (تعليم القراءة والكتابة وتحصيل المناهج والمعارف)

ب - أهداف تربوية - (تربية جسمية وعقلية واجتماعية ...)

غير أن هذه الأهداف ستأخذ وجهة إسلامية في محتوى المقروء ، وأهداف التعلم ومقاصد التربية وجوانبها .

وإذا كانت عوامل نجاح المدرسة في عملها يتوقف على أربعة عناصر هي شخصية التلميذ ، وشخصية المعلم ، وطريقة التدريس ، وطريقة الإدارة ؛ فإن هذه العناصر ، مزيج من جانب إداري وجانب إنساني ، فالمدرسة الناجحة تحتاج إلى شروط :

● في التلميذ وهي :

أ - القدرة على التعليم . ب - الدافع إلى التعلم .

● وفي المعلم وهي :

أ - المعارف والمعلومات . ب - المهارات والخبرة . ج - الحافز إلى العمل أو الضمير .

● وفي طريقة التدريس وهي :

أ - التنظيم الجيد للحصص . ب - الشرح والافهام .

ج - توجيه المعلم . د - الثواب والعقاب .

● وفي إدارة المدرسة وهي :

أ - الشورى بدل الاستبداد . ب - النظام بدل الفوضى .

ج - الكفاءة بدل الضعف .

والصياغة الإسلامية للجانب الإنساني من عوامل نجاح المدرسة يتمثل أولًا في طريقة تأهيل المعلم ، وثانيًا في طريقة تنظيم العلاقة داخل الفصل بين المعلم والتلميذ ، وبين الإدارة والمعلم ، وثالثًا في مضمون التعلم وأهدافه .

وهذا ميدان واسع لإحلال المفاهيم الإسلامية عن العلم والتعلم والتعليم محل المفاهيم السائدة في علم النفس الغربي ، خاصة ما يتعلق منها بالدافع إلى التعلم ، والدافع إلى التعليم ، ومضمون التعلم وأهدافه .

إن الوجهة الإسلامية لعلم النفس التربوي لن تكون تجاوزًا لعلم النفس التربوي الحالي بإيجابياته وسلبياته ، ولكنها ستكون توسيعًا لوجهته الضيقة لتستمد من التعلم والتعليم في الكتاب والسنة وفي التراث التربوي للمسلمين دون إغفال المواكبة المستمرة لكل ما تسنده الأبحاث العلمية التجريبية في مجال التنظيم والإدارة وطرق التدريس والتحصيل .

فإذا أخذنا جزئية الحافز إلى العمل عند المعلِّم وهي معضلات العملية التعليمية ، نجد علم النفس التربوي المعاصر ينص لشحذ هذا الحافز لدى المعلم على المكافأة المادية والعقاب المادي ، أو المكافأة المعنوية والعقاب المعنوي (المدح والتأنيب) ، وهي كلها حوافز مادية لها دورها المحدود في رفع فعالية المعلم وحفزه للعطاء أكثر ، وفي الإسلام وحده ما يملأ هذا الفراغ ؛ لأنه يضيف حافزًا آخر هو الإيمان بشرف المهنة واستحقاقها للتضحية وبذلِ الجهد بما يَذْكره عن فضل العلم والتعلم والتعليم .

الوجهة الإسلامية إذن أوسع وأرحب ؛ فهي لا تُسقط الحوافز المادية التي سارت عليها السياسات التعليمية في كل العالم ، ولا تقتصر عليها لمعالجة هذه المعضلة التي يعاني منها النظام التعليمي في كل البلدان .

ثالثًا : المؤسسة العلاجية :

وهذا هو المجال الثالث لتطبيق نظريات علم النفس ، وهي بالتالي مجال لتطبيق الوجهة الإسلامية عند إعداد الإخصائي النفسي أو ممارسة العلاج النفسي .

والمؤسسة العلاجية « الإسلامية » هي التي تتبنى الوجهة الإسلامية في تنظيم العلاقة بين المريض والمعالج ، دون أن تلغي ما هو مشترك بين سائر المؤسسات العلاجية في الجوانب التقنية والإدارية والطبية .

وقد تكلمنا عن إعداد الإخصائي النفسي وبناء المؤسسة العلاجية في موضع سابق بما أغنى عن إعادته هنا [1] .

---

(1) انظر ص 360 .

مدخل إلى علم النفس : الدوافع نموذجًا :

ذكرنا فيما قبل أن إعداد مدخل إلى علم النفس وفق المنهجية الإسلامية سيفيد إفادة كبيرة في التعريف بهذا العلم ونقل مبادئه العامة للمبتدئ وغير المختص ، فإذا صيغت مباحثه بالمنهجية الإسلامية التي شرحنا ملامحها في الفصول المتقدمة فإنه سيكون بالفعل وسيلة فعالة لتعميم الوجهة الإسلامية لهذا العلم ، وإشاعة الصورة التي ينبغي أن يكون عليها في المؤسسات التعليمية والتربوية ببلاد المسلمين .

وهذه الوجهة الإسلامية يجب أن تظهر في اختيار موضوعات هذا المدخل وطريقة كتابتها ، فتتحكم في الاختيار مجموعة أهداف مثل : أن تكون المباحث محايدة قد استقرت معلوماتها إلى حد ما ، وأن تكون وثيقة الصلة بحياتنا اليومية وبحياة الطالب الدراسية ، وتتحكم في الصياغة أهداف أخرى مثل : تنمية ملكة نقدية لدى القارئ يكتشف بها المحايد والمتحيز من آراء علم النفس ، ويعرف جوانب من أزمته ومشاكله ، وتاريخه وحاضره ومستقبله .

وقد اخترنا مبحث الدوافع مثالًا لمباحث هذا المدخل ، وسنحاول صياغته صياغة مدرسية مستحضرين الخطوط العامة للمنهجية الإسلامية في علم النفس ، مستفيدين من مختلف الكتب التي تناولت هذا الموضوع ، ونرجو أن يتيسر لنا أو لغيرنا تحرير مباحث أخرى لهذا المدخل ، وإخراجها للقراء .

دوافع السلوك

﴿ فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَٰذَا الْبَيْتِ ۝ الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ ﴾ [1]

السلوك الإنساني سلوك مدفوع :

« إنما الأعمال بالنيات » ، هذه الجملة النبوية من الحديث المشهور تقرر ظاهرة نفسية مشتركة بين الناس هي أن السلوك الإنساني سلوك مدفوع ، فما من عمل يعمله ابن آدم إلا وله أهداف ومقاصد ، سواء كان الشخص واعيًا أم غير واع بها ، وهذه المقاصد والأهداف التي تقف خلف كل أعمال الإنسان هي موضوع هذا المبحث في علم النفس .

إن سلوك الإنسان – وسلوك الحيوان أيضًا – لا يمكن أن يفهم إلا في ضوء دوافعه سواء كانت بيولوجية أو نفسية أو روحية .

والبحث في دوافع السلوك داخل علم النفس ، كتحليل الأعداد إلى عواملها الأولية في علم الجبر ، فمهما تعقد السلوك البشري فإنه يعود إلى جملة من الدوافع مجتمعة أو مفترقة .

والنية ليست هي الدافع في علم النفس ؛ فالنية هي عزم القلب وميله وتوجهه لعمل من الأعمال ، والدافع هو الحاجة التي تبعث هذه النية ، فالنية جزء من السلوك أو هي بداية السلوك ، والدافع هو الحاجة التي أثارت تلك النية ودفعت إلى التفكير في ذلك العمل والاتجاه إلى فعله .

ومبحث الدوافع متصل بكل مباحث علم النفس ومناهجه ومدارسه ، وبالفعل فإن المربي الذي يريد أن يفهم نفور التلميذ من الفصل وعزوفه عن الدراسة بحاجة إلى دراسة الدوافع الكامنة وراء هذا السلوك الشاذ ، والقاضي الذي يريد أن يفهم سلوك الإجرام لدى المتهم يحتاج إلى دراسة الدوافع التي تقف خلف هذا السلوك المضاد للمجتمع ، والإخصائي النفسي الذي يحاول تقديم المشورة النفسية للمريض بحاجة إلى الكشف عن الدوافع الشعورية أو اللاشعورية التي تسبب للمريض تلك الاضطرابات ...

أن مبحث الدوافع ذو صلة بمباحث علم النفس العام ، وعلم النفس الارتقائي ،

(1) سورة قريش آية : 3 - 4 .

والتربوي ، والصناعي ، والتجاري ، والعيادي ، وغيرها . من فروع علم النفس ، واهتمام كل فرع بهذا المبحث يختلف عن اهتمام الآخر ، وإنما يُدرس عادة ضمن مباحث علم النفس العام ؛ لأن الدوافع من الخصائص النفسية المشتركة بين الناس . وإنما يختلفون في طرق إشباعها ، وكيفية ترتيبها ودرجة إثارتها .

مفهوم الدافع والحاجة :

الدافع والحاجة من الألفاظ التي ينوب أحدها عن الآخر ، فالدوافع إذا استعملت منفردة دخل في معناها الحاجات والعكس ، ولذلك سيأتي في بحثنا الاستعمالان بنفس المعنى ، غير أن بعض الباحثين يفرق بين الدافع والحاجة إذا ذكرا معًا ، فيختص الدافع بالإثارة التي يكون عليها الكائن عند حصول خلل فسيولوجي أو نفسي ، بينما الحاجة هي نفس ذلك الخلل أو ذلك النقص ، يقول مؤلفا كتاب الصحة النفسية في ضوء علم النفس والإسلام [1] : « الحاجة مفهوم فرضي يدل على حالة من عدم الاتزان الداخلي (بسبب نقص شيء مادي أو معنوي) تؤدي إلى توتر وإثارة الكائن الحي وتدفعه إلى النشاط والاستمرار فيه ، حتى يحصل على ما ينقصه ويشبع حاجته فيعود إليه توازنه » .

« والدافع : مفهوم فرضي يدل على حالة الإثارة الملحة الناتجة عن وجود نقص فسيولوجي أو نفسي (حاجة تدفع الكائن إلى النشاط وبذل الجهد حتى يسد النقص (يشبع الحاجة) فينخفض التوتر ويعود الاتزان الداخلي » .

الحاجة والدافع والحافز :

تؤدي الحاجة إلى استثارة الدافع ، والدافع يدفع إلى الإشباع بواسطة الحافز ، فنقص السكر في الدم حاجة ، والجوع دافع ، والطعام حافز (أو باعث) والنشاط الناشئ عن الدافع نشاط تأهبي (البحث عن الطعام) ونشاط استهلاكي (تناوله) .

الدوافع إذن ليست شيئًا ماديًا ظاهرًا ، بل هي إحساس داخلي يوجه السلوك الداخلي والخارجي للكائن الحي .

---

(1) ص 67 .

المجالات الذي تتأثر بالدافعية :

تؤثر الدوافع في أنواع السلوك الداخلي والخارجي ، ومن المجالات التي تتأثر بالدوافع :

أ - التعلم والأداء . ب - الانتباه والإدراك .

ح - التذكر والنسيان . د - السلوك الاجتماعي والوجداني .

وفي كل مجال من هذه المجالات إما أن تؤثر الدافعية بشكل إيجابي فتؤدي إلى أداء سوي ، وإما أن توثر بشكل سلبي فتؤدي بشكل سلبي فتؤدي إلى أداء منحرف أو شاذ ، ودرجة هذه الدافعية هي التي تحدد أثرها الإيجابي أو السلبي ، فلكل دافع عتبة تختلف من شخص إلى آخر يتحول معها من عامل إيجابي في السلوك إلى عامل سلبي ، ويجري العلماء تجاربهم على الإنسان والحيوان لقياس العلاقة بين الدوافع والسلوك ، إلا أن هذه العلاقة من التعقيد بحيث يصعب الاستناد إلى هذه التجارب وحدها في تفسيرها .

مثال لتأثير الدوافع على السلوك :

عندما يسير شخص ما في الشارع العام ، فإنه يسير وسط مناظر وأصوات كثيرة ، لكنه لا ينتبه لكل هذه المثيرات ، وإنما ينتبه لعدد محدود منها وهي التي تثير دوافع لديه ، فقد يتوقف ليقرأ إعلانًا يتعلق بموضوع يدخل ضمن انشغالاته واهتماماته ، وقد يمر على مقهى فيتوقف ليشرب أو يأكل لأنه جائع أو عطشان ، وقد يمر به شخص له به حاجة فيستوقفه ويكلمه في حاجته ... فهذا الشخص تعرض أثناء سيره في الطريق لعدة مثيرات ولكن الذي شد انتباهه منها هي تلك التي اتصلت بدوافع لديه مثل دافع الجوع والعطش والاستطلاع ، أما تأثير هذه الدوافع فقد كان على انتباهه وإدراكه وتفكيره وكلامه وسلوكه الحركي .

الدوافع نوعان : دوافع فطرية (بيولوجية) ودوافع مكتسبة (متعلمة) :

في عالم الحيوانات يتحدث العلماء عن دوافع بيولوجية فقط ، فالحيوان تحكمه غريزته - على الأقل فيما يبدو لنا - فسلوكه استجابة لمجموعة من الدوافع الفطرية يحفظ بها نفسه ويحفظ بها نوعه ، وفي هذا الإطار تدرس سائر أنواع السلوك لدى الحيوان بوصفها استجابات غريزية أو تلقينية .

لكن الإنسان يتميز بالدوافع المكتسبة أو المتعلمة وهي الدوافع الروحية والنفسية والاجتماعية ، والتعلم هنا ليس بالتلقين الإشراطي الذي يبرمج عليه الحيوان المستألف في البيت أو في السيرك ، وإنما هو تعلم واع مؤسس على العقل والإرادة .

وسنتحدث عن كلا النوعين من الدوافع ونضرب لكل منهما أمثلة :

الدوافع الفطرية :

الدوافع الفطرية هي التي تنشأ عن نقص أو خلل فسيولوجي يصحبه توتر داخلي يحرك الكائن إلى سد النقص وإزالة التوتر بنشاطات تهدف إلى الإشباع .

والجسم لا يستنجد بالخارج لسد النقص وإصلاح الخلل حتى يعجز عن ذلك داخليًا ، فعندما ينقص السكر في الدم مثلًا ، فإن النقص يعوض تلقائيًا من المخزون الطبيعي للسكر في الكبد ، وتعود نسبته في الدم إلى حالتها الطبيعية وهي جرام واحد في اللتر ، ويتحكم في هذه الآلية الأتوماتيكية عوامل عصبية وهرمونية ، فإذا نفذ المخزون الجاهز من الجلوكوز ، فإن المراكز العصبية الحساسة لنسبة السكر في الدم تتنبه فتطلق رسائل عصبية تثير عضلات المعدة فتتقلص تقلصات تترجم إلى إحساس بالجوع يعيه الشخص ، فيبدأ السلوك التأهبي بإعداد الطعام وإحضاره ، ثم السلوك الاستهلاكي بتناوله حتى يحصل الاكتفاء .

فهذا المثال يبين الآلية العامة للجسم في التنبه للخلل وتداركه ، ففي دافع التنفس مثلًا يستفيد الجسم من الأكسجين المتوفر داخل الأنسجة ، فإذا نفذ وتركزت نسبة ثاني أكسيد الكربون أكثر شعر الشخص بالحاجة إلى استنشاق الهواء (الشهيق) لتعويض الخلل الحاصل في نسبة الأكسجين داخل الأنسجة ، وكلما تركز غاز الكربون أكثر ازدادت الرغبة في استنشاق الهواء .

إن كثيرًا من أنواع الخلل يتداركها الجسم وحده دون أن « يشعر » صاحبه بذلك ، فهو يتولى ترميم الأنسجة التالفة ، وتجديد الخلايا الميتة ، والتئام الجروح ، وتدمير الجراثيم المهاجمة ، وإطلاق الهرمونات اللازمة لعمليات التمثيل والبناء والنمو ، والتحكم في دورة الطمث الشهرية ومسلسل الحمل عند المرأة ... لكنه يستنجد أحيانًا بالخارج إذا عجز عن إصلاح الخلل وعن هذا الاستنجاد تنشأ الدوافع السلوك الرامي إلى إشباعها .

وهذا السلوك الخارجي الذي يستنجد به الجسم عندما يعجز عن مواجهة الخلل وحده ، إما أن يكون استجابة غير متعلمة ، كما يصرخ الرضيع من الجوع حتى يرتضع ، وكما يقفز الشخص هربًا من حية أو عقرب أو سَيْل ، أو يكون استجابة متعلمة ، وهذا الذي يغلب على سلوك الراشد في تلبية دوافعه .

أمثلة للدوافع الفطرية (دوافع حفظ الفرد) :

أ – دافع الجوع :

هذا دافع فطري ، يشترك فيه الإنسان مع بقية الحيوانات ، وهو من دوافع حفظ الفرد ؛ ولذلك يلازم الكائن الحي من الميلاد إلى الممات .

وبالنسبة للإنسان تبدأ أولى صور التغذية لديه وهو لازال نطفة عندما تتغذى أثناء انقسامها الأول على المخزون الغذائي الموجود في البويضة الملحقة ، ثم تتحول إلى شكل آخر في التغذية عندما تعلق بجدار الرحم الداخلي وتصير علقة ، فإنها في هذه المرحلة تتغذى على البرك الدموية المحيطة بها داخل هذا الجدار ، وعنما تتحول العلقة إلى مضغة تتكون المشيمة والحبل السري وتصبح دورة الجنين الدموية جزءًا من دورة الأم ، وعن طريق الحبل السري ومصفاة المشيمة تدخل المواد الغذائية إلى الجنين وتخرج النفايات ويستمر هذا النظام في التغذية إلى آخر لحظة من حياة الجنين داخل الرحم ، رغم أنه في الأسابيع الأخيرة يكون قد امتلك جهازًا هضميًا متكاملًا ، غير أن هذا الجهاز قد أعد للحياة خارج الرحم ، وبالفعل عندما يولد الطفل ويقطع الحبل السري يتحول إلى شكل جديد في التغذية عن طريق الفم فيكون غذاؤه من اللبن السائل ، ثم تتنوع بعد ذلك الأطعمة التي يشبع بها هذا الدافع نباتية وحيوانية .

كيف يثار دافع الجوع :

حاول علماء البيولوجيا فهم آلية الجوع والشبع فسيولوجيًا ، فأجريت مجموعة من التجارب ألقت بعض الضوء على المسلسل في مستواه الفسيولوجي ، وهو مسلسل عصبي في أساسه ، لكن هذه التجارب لم تصل إلى نتائج نهائية لتكشف هذا المسلسل وتفسره ، وفيما يلي بعض تلك التجارب [1] :

---

(1) سعد جلال : المرجع في علم النفس ص 444 .

1 - أدخلت بالونة من المطاط في معدة شخص حرم من الطعام مدة ، ونفخت البالونة حتى أصبحت جدرانها ملتصقة بجدران معدته ، ثم وُصِلت البالونة بجهاز فيه مؤشر يتحرك كلما ضغطت جدران المعدة على البالونة ، وكان هذا الجهاز بعيدًا عن نظر الشخص الذي تجري عليه التجربة ، والذي كان مطلوبًا منه أن يضغط على جهاز يشبه جهاز الإرسال التلغرافي كلما شعر بقرصات الجوع ، وقد وجد أن ضغطه على جهاز الإرسال يطابق الوقت الذي يتحرك فيه المؤشر مبينًا ضغط معدته على البالونة .

وقد أدت هذه التجربة إلى الرأي القائل بأن دافع الجوع ينبعث عن المثيرات الناتجة عن تقلصات المعدة ، إلا أنه لابد من التأكد من صحة هذا الرأي .

2 - تتطلب بعض الأمراض استئصال المعدة لبعض الأفراد ، ثم توصيل المريء بالأمعاء مباشرة وقد وجد أن هؤلاء الأفراد يشعرون بالجوع أيضا كما يشعر به الرجل العادي ، فكأنما المؤشرات المنبعثة من تقلصات المعدة لا دخل لها في استثارة دافع الجوع .

3 - أجريت عمليات استئصال المعدة للفئران ، فوجد أن هذه الفئران تقوم بنشاط يماثل نشاط الفأر العادي في بحثه عن الطعام ، وأن الفارق بينهما أن الفأر الذي استؤصلت معدته كان يُقبل على الطعام مرات أكثر مما يقبل عليه الفأر العادي ، وفسر هذا بأن زيادة الحاجة إلى الطعام قد يكون مرجعها إلى عدم وجود الفائض من الطعام الذي تحويه المعدة .

4 - وإذا كانت عضلات المعدة وتقلصاتها تسبب مؤثرات حسية تستثير الجوع فمعنى هذا أن مؤثرات حسية تنبعث من المعدة إلى المخ فتستثير هذا الدافع ، وقد قطع العصب الحسي الذي يصل بين المعدة والمخ في إحدى التجارب ، فوجد أن دافع الجوع يستمر رغم ذلك ...

هذه التجارب تبين أن تقلصات المعدة ليست هي التي تثير الإحساس بالجوع ، لكنها من علاماته ، والذي يمكن قوله هو أن التوازن في عمليات التمثيل داخل الجسم تتم في دائرة مغلقة (Feed back) تحافظ على التوازن بطريقة تلقائية ، فإذا تعرضت للخلل ونقصت السعرات الحرارية بسبب نقص الجلوكوز في الدم ولم يبق من مخزون السكر ما يكفي يتنبه المركز المختص في الدماغ – والدورة تمر به عبر

الأوعية التي تغذيه ، وتجري مجموعة من العمليات الفسيولوجية تترجم في النهاية في صورة إحساس بالجوع ، ولازالت هذه العمليات غير واضحة ، خاصة في مرحلة الانتقال من نبضات عصبية إلى مشاعر واعية .

إن العلاقة بين التركيب الكيماوي للدم في توزانه وخلله ، وبين الإحساس بالجوع لازالت علاقة غامضة ، ولا يزيل الغموض عنها تحديد مركز في الدماغ تنسب إليه مسئولية الجوع أو الشبع ، فمشاعر الجوع تثار أيضا بمنظر الطعام ، وتزول بمشاعر الحزن والقلق وأفكار الهم والغم ، وهذا يدخل ضمن العمليات العقلية العليا ، فهذا أول الدوافع الفطرية ولكنه عند الإنسان ليس مجرد حاجة فسيولوجية ، فالتعلم يتدخل في إثارته ويتدخل في إشباعه ، والتفسيرات الفسيولوجية وحدها غير كافية للكشف عن علاقة معقدة بين إحساسات داخلية بالجوع ، واستجابات خارجية لإشباعه ، وهكذا سائر دوافع الإنسان الأخرى .

ب – دافع العطش :

إذا فهمنا الآلية التي تتحكم في الدافع السابق علمنا أن الآليات التي تتحكم في دافع العطش آلية مشابهة ، فالحاجة إلى الماء كالحاجة إلى الطعام والأساس الفسيولوجي لهذا الدافع هو حاجة الجسم إلى الماء ، فعندما يحصل خلل في النسبة المعتدلة من الماء داخل الأنسجة تتنبه المراكز العصبية المختصة وتترجم إشاراتها العصبية في صورة إحساس بالعطش ، ويستمر التوتر الناتج عن هذا الإحساس حتى يتم إشباع هذا الدافع بشرب الكمية اللازمة من الماء ، وعندما تتنبه هذه المراكز لحصول التوازن يشعر الشخص بالري والاكتفاء .

« وقد أجريت بحوث لتقرير ما إذا كان ما يؤدي إلى العطش هو حاجة الجسم ذاته إلى الماء أم أنه المثيرات التي تنبعث من جفاف الحلق وخاصة حينما لوحظ أن تندية الحلق بالماء تخفف من حدة العطش ، وقد تبين من هذه البحوث فعلا أن الكلب الذي يحرم من الماء مدة لايشرب عادة إلا الكمية التي يحتاج إليها جسمه .

وفي إحدى التجارب أجريت عملية جراحية لإدخال الماء في معدة الكلب عن طريق أنبوبة تمر خلال ثقب في معدته ، فوجد أن الكلب لا يقترب من الماء إذا مضت خمس عشرة دقيقة على إدخاله في معدته وهذه المدة كافية لهضم الماء

بصرف النظر عن جفاف حلقه » [1] .

ج - دافع الإخراج :

تنشأ هذه الحاجة من تراكم الفضلات في الأمعاء ، وتجمع الماء في المثانة ، فيشعر الشخص بالرغبة في التخلص من هذه الفضلات بسلوك الإفراغ .

عندما يصل الطعام إلى الأمعاء ، وقد تم تحليله إلى عناصره الأولى وهي السكريات والبروتينات والدهنيات ، تبدأ عملية الامتصاص داخل الأمعاء الدقيقة عن طريق الشعيرات المعوية ، وبعد انتهاء عملية الامتصاص يتخلف قدر من النفايات ينزل إلى الأمعاء الغلظية ويتجمع حتى إذا لامس نسبة معينة بدأ الإحساس بالاحتقان ، لكن الإنسان الراشد يستطيع أن يتحكم في وقت الإفراغ لأنه لا يكون مناسبًا دائمًا تلبية هذا الإحساس في وقته .

ويتلقى الطفل في صغره التربية الخاصة بسلوك الإفراغ لأن استجابته في البداية تكون تلقائية ، وفي الفقه الإسلامي باب خاص بآداب قضاء الحاجة ، يمثل موقف التربية الإسلامية من تلبية هذا الدافع ، ومن هذه الآداب ما هو أذكار وأدعية قولية ومنها ما هو آداب عملية .

ومن هذه الآداب أن الإسلام أمر بالنظافة والتطهر من الخبائث الحسية ، وجعل لهذه الطهارة أسبابًا يومية هي خروج البول والريح والغائط ليتجدد التطهر باستمرار ، كما أمر بالاستتار عند قضاء الحاجة ، والتحرز من النجاسة ، والاستنجاء بالماء أو الاستجمار بالحجر والورق ونحوه ، وأمر بذكر الله قبل الدخول إلى الخلاء وبعد الخروج منه ، فيقول قبل أن يدخل : (باسم الله اللهم إني أعوذ بك من الخبث والخبائث) ويقول إذا خرج : (غفرانك ، الحمد لله الذي أذهب عني الأذى وعافاني) [2] وهذا يؤكد مرة أخرى أن الدوافع الفطرية تتأثر لدى الإنسان بالتعلم ، فإن لم يتدخل التعلم في إثارتها تدخل في طريقة إشباعها .

ونفايات الماء ، كنفايات الطعام ، يجتمع البول النهائي الذي احتفظ بالسموم المترشحة من تصفية الكلى للدم ، وكلما دخلت كمية جديدة من البول تمددت

---

(1) سعد جلال : المرجع في علم النفس ص 446 .

(2) انظر هذه الآداب مفصلة في كتب الفقه مثل سبل السلام للنصعاني وفقه السنة لسيد سابق .

المثانة ، حتى إذا لامس الضغط الداخلي ثمانية عشر سنتيمترًا من الماء ، ظهرت الحاجة إلى التبول .

والإحساس بالاحتقان يأتي عبر الأعصاب التي تتلقى إثارات من جدران المثانة ، فإذا أراد الشخص أن يتبول تقلصت العضلات الدافعة للبول ، وارتخت العضلات الحابسة .

وهذه الحركة تلقائية عند الطفل ، وتوجد عند الكبير آلية عصبية تتحكم في الآلية السابقة وتراقبها ، فتقوم بحبس مؤقت للبول تستخدم فيه العضلة الحابسة للإحليل ، وكما يمكن حبس البول يمكن بمجهود إرادي التبول قبل الحاجة إليه .

وحكمة اجتماع البول قبل خروجه ، كحكمة اجتماع النفايات المعوية قبل خروجها ، تجتمع أولا ثم تخرج فتندفع بقوة وهذا يسهل خروجها ، إضافة إلى أن اجتماع هذه النفايات قبل خروجها يباعد بين المرات التي يتردد فيها الشخص على دورة المياه .

د - دافع النوم والراحة :

الإنسان كائن حي نشيط متحرك ، يعمل ويشتغل بفكره وجسده ، فيحتاج بعد فترة من الجهد إلى راحة ، وتأخذ هذه الراحة في حياته شكلين : راحة في اليقظة بالتوقف عن المجهود الفكري والعضلي الذي يباشره ، إلى أن يستعيد نشاطه واستعداده من جديد ، وراحة في النوم بتوقف الجهاز العصبي الإرادي والعضلات الإرادية عن العمل ، وانقطاع الحواس عن العالم الخارجي ، وهبوط العمليات الحيوية اللاإرادية إلى أدنى مستوى لها لينال الجهاز العصبي الإنباتي والأعضاء اللاإرادية المسئولة عنها قسطها من الراحة أيضًا .

ودافع النوم بهذا دافع فطري تتوقف عليه حياة الكائن ، فقد وجد أن قدرات الإنسان الذهنية تتدهور ، ويختل تآزره الحركي إذا حرم من النوم خمسين ساعة ، أما إذا حرم أكثر من ذلك فإنه عرضه للموت المحقق .

ولازالت البحوث العلمية تجرى حول ظاهرة النوم ، وإن كانت هذه الأبحاث قد اهتمت بالجوانب الفسيولوجية منه مثل دراسة الإشارات الكهربائية التي يرسلها الدماغ في حالة النوم ومقارنتها بإشارات اليقظة ، ومثل دراسة الفرق بين فترات النوم

الخفيف التي يعتقد أنها تستعرق عشر دقائق إلى عشرين دقيقة ، وفترات النوم الثقيل التي تستغرق ساعة ونصف إلى ساعتين ، وهذه الأبحاث لا تفسر كيفية حدوث النوم نفسه .

والنوم وإن كان دافعًا فطريًا ، إلا أنه لدى الإنسان يلخص التعقيد الذي يطبع السلوك الإنساني ، ففيه المستوى الفسيولوجي (عمل الدماغ وإشاراته وعمل الأجهزة والأعضاء) وفيه المستوى النفسي (الأرق في حالات نفسية معينة ، والميل إلى النوم الكثير في حالات أخرى) وفيه المستوى الروحي (خروج الروح واتصالها بعالم بالغيب وعودتها أحيانًا برؤى تنبؤية أو إلهامات وفتوحات من العلم اللدني) .

والحاجة إلى النوم تتدرج من الطفولة إلى الشيخوخة ، ففي مراحل العمر المبكرة ينام الإنسان أكثر ، حتى إنه في فترة الرضاعة ينام عشرين ساعة يوميًا ، ثم ينقص هذا العدد حتى يستقر في ثمان ساعات وربما نقص عن ذلك في مراحل الشيخوخة .

واستجابة النوم كسائر الحاجات الفطرية لدى الإنسان ، تبدأ تلقائية ثم يتدخل التعلم فتصير سلوكًا مكتسبًا ، ففي البداية ينام الطفل متى شعر بالحاجة إليه ، وأثناء النمو يتعلم عادات مجتمعه في النوم .

وفي الإسلام آداب تتعلق بالنوم والإفاقة ، وكلها آداب موافقة للفطرة مثل النوم باكرًا ، والإفاقة باكرًا ، والوضوء قبل النوم ، والاضطجاع على الشق الأيمن ، وقراءة آيات قرآنية وأدعية وأذكار ، فيجتمع في هذا الآداب عبودية القلب ، وعبودية الجسم، وتتحقق بها الصحة الجسمية والنفسية .

هـ – دافع التنفس :

عندما يخرج الوليد إلى الدنيا يشهق شهقته الأولى ثم يتوالى تنفسه بعد ذلك ومعنى هذا أنه يخرج إلى أرض فيها هواء ، وهو أمر جدير بالانتباه فإن الهواء ليس موجودًا في كل الكواكب .

وتمسك الأرض غلافها الهوائي باستمرار عن طريق جاذبيتها الشديدة ، فالإنسان على الأرض يسبح في بحار من الهواء كما تسبح الأسماك في بحار من ماء .

ويهم الإنسان في تنفسه من هواء الأرض غاز الأكسجين ، ونسبته في الجو 20,95٪ وهذه النسبة هي المناسبة للتنفس والحياة فلو كان تركيز الأكسجين مئة في

المئة لأدى إلى الاختناق وأدى من جهة أخرى إلى إشعال حرائق مهولة لأبسط شرارة .

والإنسان لا يحتاج إلى إعداد الهواء كما يعد الطعام ، ولا إلى ادخاره في الجسم كما يدخر الطعام ؛ لأنه موجود حوله في كل لحظة .

« وقد حسبت كمية الأكسجين الموجودة في الجسم في أي لحظة مقترحة فوجد أنها كافية مدة أربع دقائق لاستمرار الحياة ، ودقيقة واحدة للشخص النشيط المتحرك » [1] .

فأول ما يدخل الهواء يمر عبر الأنف والفم ، فإذا وصل إلى الرئتين يتوزع عبر شعيبات تصغر أكثر فأكثر حتى تنتهي إلى حجيرات صغيرة هي وحدات التنفس ، وتلتقي هذه الحجيرات مع الشعيرات الدموية وهي النهايات الدقيقة للأوعية الدموية في الرئتين ، ويحصل التماس بين الشعيرات والحجيرات عبر غشاء رقيق جدًّا ، فتتم التبادلات الغازية بين الهواء والدم ، يتسرب الأكسجين إلى الشعيرات ، ويتسرب غاز ثاني أكسيد الكربون إلى الحجيرات ، فيتجه الأول إلى داخل الجسم ، ويتجه الثاني إلى خارجه .

ويشرف على عملية التنفس مركز خاص يرسل الأمر إلى عضلات القفص الصدري بالتمدد أو التقلص ، فعندما يتمدد القفص الصدري يحدث فراغ في داخله ، فينقص الضغط الواقع على الرئتين فتتمدد جاذبة بذلك الهواء ، أي أنها تتبع مباشرة في اتساعها اتساع القفص الصدري ، وهذا الشهيق ، والزفير عكسه عندما يضغط القفص الصدري على الرئتين فتفرغ ما فيهما من هواء .

« ومعدل الشهيق والزفير في الدقيقة عند الراشد من 14 إلى 16 مرة وعند الطفل من 24 مرة إلى 30 مرة ، وعند الرضيع من 40 مرة إلى 50 مرة » [2] .

ويراقب المركز العصبي المختص عملية التنفس ، استنادًا إلى كمية الغاز الكربوني الموجود في الدم ، فكلما ارتفعت هذه الكمية كثف أوامره لزيادة التنفس عمقًا وسرعة ، والعكس ؛ ولذلك عندما تحبس الهواء مدة عن رئتيك تشعر برغبة عارمة في التنفس ، ويكون تنفسًا سريعًا وعميقًا ، فغاز ثاني أكسيد الكربون وإن كان غازًا ضارًّا يجب طرده من الجسم ، إلا أن تركيزه في الدم بنسبة معينة هو الذي ينبه

---

(1) سرغييف : الطريف والممتع في علم وظائف الأعضاء : ص 125 .

(2) L'encyclopedie medicale de la famille. Vol : I P : 104 .

المراكز التنفسية إلى إصدار أوامرها باتساع القفص الصدري ومواصلة التنفس .

وأما فائدة دخول الأكسجين إلى الجسم فهو تسهيل عملية الاحتراق داخل الأنسجة ، فعندما يدخل الغذاء عبر الشعيرات المعوية إلى الدم ويصير سكرًا ذائبًا فيه ، يحتاج إلى الأكسجين ، ولا سبيل إليه إلا من طريق التنفس حيث تتولى الكريات الحمر حمله على أكتافها فيسير جنبًا إلى جنب مع السكر في الدم ويتوزعان على الأنسجة والخلايا حيث تتم التغذية الخلوية .

وقد يبدو دافع التنفس من الدوافع الفطرية التي لم يتدخل فيها التعلم بشيء ، لكنه كغيره من الدوافع الفطرية تلحقه التعديلات بشكل أو بآخر ، فقد يتعلم الإنسان ويتمرن على الغوص في الماء لمدة طويلة ، وقد يتدرب على حبس النفس أو على التنفس العميق أو السريع ، وقد قامت عدة رياضات وحركات رياضية على تنظيم التنفس والتحكم فيه .

وفي الإسلام آداب تتعلق بالتثاؤب والعطاس وهما صورتان للتنفس العميق ، مثل أن يضع يده على فيه إذا تثاءب ويستعيذ بالله من الشيطان الرجيم ، ويقول إذا عطس : الحمد لله ...

أمثلة لدوافع حفظ النوع

دوافع حفظ النوع هي دوافع فطرية يكون هدفها حفظ النوع ، وأهمها : دافع الجنس ودافع الأمومة .

أ – دافع الجنس :

رغم أن جنس المولود يتحدد في المرحلة الجنينية حيث تتميز أعضاؤه التناسلية ويخرج إلى الدنيا ذكرًا أو أنثى ، إلا أن الاستعداد التام للمشاركة في حفظ النوع لا يكتمل إلا عند البلوغ .

فالغدة تحت المهاد (الأبوتالاميس) تقوم طيلة الفترة التي تسبق البلوغ بمنع الغدة النخامية من إرسال هرموناتها المنشطة للغدد التناسلية ، وفي سن متقارب بين الناس يعرف بسن البلوغ يتوقف هذا المنع ، فتصل أولى الرسائل إلى هذه الغدد أو هذه المصانع التي تشرع في اتخاذ عدة إجراءات منها تمتين جدرانها ، والزيادة من مساحتها ؛ تمهيدًا للشروع في الإنتاج .

فعلى المستوى الخارجي : ترسل كل من الخصيتين عند الذكر ، والمبيضين عند الأنثى هرمونات تؤثر على مجموع الجسم ، فتظهر مجموعة من الصفات الجنسية الثانوية تضاف إلى الصفات الجنسية الأساسية ، فيزداد الاختلاف بين الجنسين وتتباعد صفاتهما ، ففي الوقت الذي يزداد الصدر اتساعا ، والصوت خشونة وتظهر اللحية والشارب ، وتنمو الأعضاء نموًا مميزًا للرجل ، تنمو الأثداء ويتسع الحوض ، وتتشكل بقية الأعضاء عند المرأة تشكلًا مميزًا لها .

كما تساهم هذه الهرمونات في إثارة المشاعر النفسية الجنسية فيبدأ اهتمام كل جنس بالآخر ، بطريقة تختلف بين الفتى والفتاة ، ويبدأ التفكير الأول بالزواج واختيار شريك الحياة .

أما على المستوى الداخلي : ففي داخل الخصيتين عند الرجل والمبيضين عند المرأة يجري تصنيع الحيوانات المنوية والبويضات ، بتأثير الرسائل الهرمونية كذلك .

وكما نشاهد ، فإن علامات النضج الجنسي عند الجنسين تتأخر عدة سنوات بعد الولادة ، ويتأخر تبعا لذلك ظهور الدافع الجنسي ، والسبب واضح هو أن دوافع حفظ النوع – بخلاف دوافع حفظ الفرد – لا يحتاج إليها الفرد في الطفولة فتكون طيلة هذه الفترة في كمون وتكون أعضاؤها متوفرة لكنها متوقفة عن العمل ، مقتصرة على النمو العام الذي يعم الجسم كله خلال هذه الفترة من العمر ، وعندما ينسجم الشخص في الحياة الاجتماعية ويصبح مؤهلًا للمشاركة في حفظ نوعه يظهر الإحساس بهذا الدافع ، وتظهر الحاجة إلى إشباعه .

هذا الإشباع هو الوسيلة التي تؤدي إلى الإنجاب ، فمن خلال الاتصال الجنسي بين الرجل والمرأة ، ينتقل السائل المنوي إلى أعضاء المرأة التناسلية ، وفي هذا السائل ملايين الحيوانات المنوية التي تواصل حركتها اللولبية باتجاه قناة فالوب حيث توجد البويضة عادة ، وبعد مسابقة انتقائية يصل عدد محدود إلى المكان الذي تنتظر فيه البويضة ، فيتم التلقيح معلنًا عن بداية تخلق كائن جديد ، نصفه من نطفة أبيه ، ونصفه من بويضة أمه .

ودافع الجنس دافع فطري ، ولكن سلوك إشباعه عند الإنسان سلوك متعلم يختلف حسب المجتمعات والثقافات ، ومن التعلم ضبط هذا الدافع ، واختيار كيفية اتباع إجراءات وخطوات معينة لإشباعه .

وقد بينت الرسالات الإلهية هذه الإجراءات المتعلقة باختيار شريكة الحياة والعقد عليها والدخول بها ومعاشرتها في الحلال ، كما حرمت صورًا أخرى منحرفة لإشباع هذا الدافع كالزنا واللواط ونكاح المحارم ونكاح البهائم وغيرها ، وفي مقابل ذلك حرمت الرهبانية والتبتل والانقطاع إلى العبادة وإهمال هذا الدافع ؛ لأن في ذلك خراب العالم وانقراض النسل ، وحصول العنت والمشقة لقوة هذا الدافع ، وشدة التوتر الناشئ عن عدم إشباعه .

غير أن هذه التلبية قد تتأخر بعد البلوغ فترة تمتد لعدة سنوات بسبب الصعوبات التي تعترض الإنسان أحيانا عند الزواج ، وفي هذه الحالة فقد جعل الله تعالى لكل من الرجل والمرأة دورة لخفض التوتر ، فعندما تتكون النطف في الخصيتين تتجمع في الحويصلة المنوية وعندما تحتقن هذه الحويصلة يحصل الإفراغ تلقائيًا أثناء النوم عن طريق الاحتلام ، وعند المرأة إذا خرجت البويضة واهتاجت المشاعر الجنسية لديها ، لا تلبث أن تموت تلك البويضة خلال ثمان وأربعين ساعة فيتهدم الجدار الداخلي للرحم وهذا هو الطمث الذي كتبه الله على بنات آدم ، وتتم دورة طمثية كل شهر إلى أن يحصل الحمل فتتوقف لتفسح المجال لدورة أخرى تستغرق تسعة أشهر وهي دورة الحمل والولادة .

إننا نجد في الدافع الجنسي ما نجده في الدوافع الفطرية الأخرى ، فالمستويات الثلاثة للسلوك تشارك كلها ، فالمستوى الفسيولوجي يتمثل في الإشارات العصبية والرسائل الهرمونية ، والمستوى العقلي يتمثل في الانتباه والتركيز والتخيل والتذكر ، والمستوى الروحي يتمثل في الحب والمودة والرحمة بين الزوجين ، فالهرمونات الجنسية لا تكفي في تفسير السلوك الجنسي عند الإنسان والجهاز العصبي وحده لا يكفي أيضا .

« لقد كتبت تقارير إكلنيكية عن أناس يعانون من الضعف الجنسي . وهم مقتنعون بأن السبب عبارة عن نقص هرموني ، فلما قيل لهم إن مستوى الهرمونات عندهم عادي ، تخلصوا من ذلك العجز واسترجعوا قوتهم الجنسية » [1] .

« واستؤصل المبيضان عند بعض النساء ، أو وصلن إلى سن اليأس ولم يفقدن رغبتهن الجنسية » [2] .

(1 ، 2) الدافعية والانفعال ص 79 .

ب - دافع الأمومة :

في عالم الحيوانات يتخذ دافع الأمومة صورًا غريزية ، فالذي تفعله الأم في أي نوع هو نفس ما فعلته أسلافها منذ آلاف السنين ، وتختلف طرق الحيوانات في حماية صغارها وإطعامهم والعناية بهم حتى يستقلوا بأنفسهم ، وفي عالم الطبيعة غرائب من ذلك وما هجرة الطيور وهجرة الأسماك وقطعها آلاف الأميال بقصد العودة إلى المكان الذي ولدت فيه لتمارس فيه ما عملته أمهاتها من قبل إلا مثال على ذلك ، وحتى عندما يبدو سلوك الحيوان سلوكًا شاذًّا عن غيره ، فسرعان ما يتبين أن ذلك السلوك ينسجم مع سنة التوازن التي قام عليها كل شيء في الكون ، ومن ذلك توازن الأنواع عند تكاثرها .

نشرت مجلة العربي في عددها الصادر بتاريخ فبراير 1982 تحقيقًا علميًا عن طائر الوقواق ملخصه فيما يلي :

هناك في القارات ما يقرب من 127 نوعا من الوقاويق و 47 نوعًا منها لا تعيش في حياة أسرية ، كما هو شأن الطيور ، أعني بناء العش ووضع البيض وحضانته ثم رعاية الفراخ حتى تطير ، وإنما تضع الأنثى بيوضها في أعشاش طيور أخرى ، والعش المختار يجب أن يكون لنوع من الأنواع التي تضع بيضًا يشبه بيض الوقاويق في الحجم واللون حتى لا يميز الطائر المخدوع بين بيضه والبيض الغريب .

ترقب أنثى الوقواق الطيور الأخرى التي تبني أعشاشها ، وتتعرف على النوع الذي يضع بيضًا شبيه اللون ببيضها ثم تختار الوقت المناسب بعد أن اختارت العش والبيض المناسب ؛ لأن اختيار الوقت المناسب ومعرفة الجدول الزمني لوضع بيض الطيور الأخرى ، والفترة اللازمة لفقسه ضروري ، حتى يتوافق زمن فقس بيض الوقواق قبل فقس البيض الآخر بيوم أو بعدة ساعات أو معه ؛ لأن التأخير قد يصبح في غير صالحه كما سنرى بعد .

ومهمة أنثى الوقواق مع جدولها الزمني صعبة ومعقدة ؛ لأنها تنتج ما بين عشرة إلى عشرين بيضة مخصبة في الموسم الواحد ، وتضع بيضة كل يومين ، ولهذا تستمر عملية الوضع ما بين ثلاثة وستة أسابيع ، وعليها أن تقدر لكل بيضة زمنها وتاريخها لتفقس قبيل بيض الطيور المجني عليها ، ولقد دبرت كل هذه الأمور تدبيرًا حسنًا ، رغم أنها قد تكون التجربة الأولى في حياتها .

وعندما تتوجه إلى العش المضبوط في الوقت المحدد تقوم بمناورة تخيف بها صاحبي العش لينصرفا إلى حين ويعينها على ذلك ما زودها الله تعالى به من كبر الحجم بالنسبة للطيور المجني عليها .

ثم تضع بيضتها ، وحتى لا يفطن صاحب العش إلى أن هناك بيضة زائدة تعمد إلى بيضة من بيض الطائر صاحب العش فتلقيها أرضا أو قد تأكلها ثم تنطلق لحال سبيلها ، لتدبير وضع البيضة التالية ، وعندما يعود الطير الطريد إلى عشه يجد كل شيء على ما يرام ، فالعدد مضبوط واللون متشابه ، فيقوم بحضانة البيضة وكأنها من صلبه .

وبعد خروج الفرخ الغريب على العش من بيضته ، يقوم وهو أعمى وعار بإبادة جماعية لفراخ العش الأصليين ، أما كيف يفعل ، فإنه عندما يخرج من بيضته ويجد بيضا لم يفقس بعد فإنه يتخذ من كل بيضة وضعًا خاصًا ، وكأنما هو قد درب عليه من قبل ، ويحاول زحزحتها بذيله إلى أن تتدحرج وترتكز في تجويف على ظهره ثم يبذل جهودًا مستميتة أثناء غيبة الوالدين الأصليين حتى ينجح في إلقاء البيضة خارج العش ، ثم يكرر نفس العملية مع ثانية وثالثة ، إلى أن يخلو له الجو فلا يظهر في العش فرخ سواه .

أو قد يخرج فرخ الوقواق إلى الحياة فيجد الأفراخ الأخرى غير الشقيقة قد سبقته في الفقس ، وهنا تكون مهمته في التخلص منها أشد وأنكى ، صحيح أنه أعظم منها قوة وأكبر حجما ، لكن الخلاص من البيض أيسر بكثير من الخلاص من الأفراخ التي قد تقاوم وتستميت ، وقد ينجح في التخلص من بعضها وقد يفشل ، ومن أجل هذا تحرص أنثى الوقواق أن يكون توقيت خروج فرخها محددًا باليوم وربما بالساعة حتى يكون التعامل مع البيض أهون والإبادة أضمن .

فلماذا لا تبني أنثى الوقواق عشها كسائر الطيور ؟ لو فعلت لهلك فراخها كلهم ؛ لأن كل فرخ يخرج إلى الحياة يحمل هداية موجهة لإبادة غيره ، وربما فهمت الأم ذلك عندما كانت ضيفا على عش آخر لذلك لا تضع فيه إلا بيضة واحدة ، حتى لا يتنازع الشقيقان فيسقطا معًا ويهلكا من الاقتتال بينهما .

أما لماذا لا يعيش فراخ الوقواق مع بقية فراخ العش ولماذا الإصرار على الانفراد به ؟

فالجواب أن التمويه قد حصل في لون البيض وحجمه أما مع النمو فسيظهر الفرق في لون فرخ الوقواق ولون الطيور الأصلية ، أو ربما يريد أن يستأثر بالطعام وحده

ليضمن نموًّا سليمًا .

والسؤال الذي يتبادر هنا هو : أليس سلوك هذا الطائر مضادًّا لسنة التكاثر بالنسبة للطيور المظلومة ؟ أليس هذا السلوك مدعاة إلى انقراض تلك الطيور ؟

والجواب بعكس ذلك فهذه الطيور تعيش سويًّا مع طائر الوقواق منذ آلاف الأعوام ، فما يقوم به طائر الوقواق في صفوف هذه الطيور ليس إلا عملية ضبط لتكاثرها فهي تتكاثر بسرعة كبيرة ولو بقي هذا التكاثر بدون ضابط لأدى إلى خلل في توازن الطيور بالغابة ، فبهذا السلوك يتوازن تكاثر الجاني والمجني عليه على السواء .

هذا مثال للتنوع الذي يتبدى به دافع الأمومة في عالم الحيوانات وتذكر كتب علم النفس أن نشاط هذا الدافع عند الحيوانات مرتبط بهرمون البرولاكتين الذي يفرزه الفص الأمامي للغدة النخامية ، فقد وجد أن حقن فأرة غير حبلى بهذا الهرمون قد دفعها إلى احتضان صغار غيرها وشرعت في بناء عش لها كما لو كان لها صغار ، ولا يبعد أن يكون لهذا الهرمون تأثير على سلوك الأمومة عند الحيوانات ، ولكن تعقيد هذا السلوك يطرح عدة أسئلة حول كفاية هذا التفسير خصوصًا وأن التجارب التي أجريت على الطيور لمعرفة سبب هجرتها لم تصل بعد إلى نتيجة وكل الافتراضات التي وضعت واجهت شذوذات في التجارب ، فالأولى أن يقال بأن هذا الهرمون يؤثر في العمليات الفسيولوجية التي ترافق سلوك الأمومة عند الحيوانات ، أما سلوك الأمومة نفسه فشيء آخر .

وتشترك الأم الإنسانية مع الثدييات في إفراز هرمون البرولاكتين ، لكن سلوك الأمومة عندها يبتعد عن مستواه الغريزي ليصير سلوكًا واعيًا ومتعلمًا ولذلك لا تتشابه الأمهات في سلوكهن مع صغارهن كما الشأن في عالم الحيوان ، بل يختلفن حسب الثقافات والقيم التي نشأن عليها .

وفي الإسلام تعاليم تدعم تلك العواطف الفطرية لدى الأم ، وتوجهها الوجهة السليمة بما يخدم مصلحة الطفل ونشأته على السواء الجسمي والعقلي والروحي فقد أمرت هذه التعاليم بتربية الجسم وتربية العقل وتربية الروح ، وعدم الاقتصار على تربية الجسم وحده ؛ إذ ليس القصد في عالم الإنسان المحافظة على النوع فحسب بل المحافظة على نوع بشري مؤهل للخلافة في الأرض ، مؤتمن على رسالة الله قائم بحق العبودية له .

وفي الأحوال العادية فإن الأم أساسًا - والأب أيضًا - ترغب في الولد قبل الزواج

فإذا تزوجت اشتد هذا الدافع لديها ، لكن الثقافة قد تتدخل فتغير هذا الشعور الفطري بقيم مكتسبة كأن تفضل المرأة رشاقة جسمها على الإنجاب ، أو تؤخر الحمل خوفًا من الفقر أو المرض ، أو تمتنع عن الإنجاب بسبب أفكار أنانية فترى في الولد مصدر إزعاج لحياتها ، وإفساد لمتعتها ، أو ترى فيه سببًا لنفقات مادية لا ترى لها مردودًا عاجلًا ، وهذه الأفكار هي مصدر أزمة الغرب في نقص المواليد ، رغم الحوافز المادية التي رصدتها الحكومات لمن ينجب الأطفال ، فالمشكلة هي عدم وجود ما يقنع الأب أو الأم بجدوى الإنجاب ، وهنا يأتي التصور الإسلامي للحياة الإنسانية متميزًا فقد أمر النبي ﷺ الأمة أن تتكاثر وتتناسل لأنه سيكاثر بها الأمم يوم القيامة ، وأخبر أن الولد الصالح من العمل الذي يبقى بعد موت الإنسان ، وأن السعي على العيال من أفضل الأعمال ، فابتغاء الولد من مقاصد الزواج في الإسلام ، إن عاش فأحسن تربيته كان له حجابًا من النار ، وإن مات فصبر على فراقه كان حجابًا من النار كذلك .

مهمة الدوافع الفطرية

أول ما يلفت انتباه الإنسان أن جميع الحاجات التي ركبت فيه يوجد في البيئة ما يقوم بتلبيتها ، فالأرض أعدت سلفًا لحياته ، ففيها طعامه وماؤه ولباسه وسكنه ، والدوافع هي التي تدفعه لأخذ كفايته من هذه الحاجات ، وإعادة التوزان إلى جسمه إذا تعرض للخلل ، هذا التوازن يسري في كل خلق الله ، توازن ثابت وتوازن متحرك ﴿ مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ ﴾ [1] .

وعندما يقال إن غاية الدوافع الفطرية هو حفظ الفرد وحفظ النوع يكون هذا بالمنظور الإسلامي نصف الإجابة ، والنصف الآخر هو لماذا تحقق الدوافع هذه الغاية؟ وما دلالة تلك الغاية إذا أدركها الإنسان وتجلت له مظاهرها ؟

ولا يقال إن هذا خارج العلم ، ففي المنظور الإسلامي هذا علم والآخر علم ، فالدوافع تحفظ الفرد وتحفظ النوع ، والدوافع أيضا تذكر الإنسان بضعفه وتذكره بنعمة الله عليه ؛ لأن وجود دوافع في داخل النفس ، ووجود بواعث لإشباعها في خارج البيئة آية من آيات الله تعالى ، وانظر ارتباط النوم بالليل على سبيل المثال قال تعالى :

﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ مَنَامُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱبْتِغَآؤُكُم مِّن فَضْلِهِۦٓ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴾ [2] .

---

(1) سورة الملك آية : 3 .　(2) سورة الروم آية : 23 .

﴿ وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [1] .

يقال إن البحث في العلل الغائية لا يجيب عن أسئلة العلم الذي يبحث عن علاقات وظيفية وهذا صحيح إذا كان مقصود العلم هو البحث في العلل الغائية وحدها لكن إذا كان البحث فيها ثمرة للعلم بالأسباب والعلاقات الوظيفية فحينئذ ينسجم في العقل نوعان من العلم : أحدهما للتسخير (الفهم والتنبؤ والتحكم) والآخر للاعتبار (معرفة الحق الذي قامت عليه السنن) .

ومن الناحية الواقعية لا يستطيع الإنسان استبعاد البحث في العلل الغائية والاقتصار على العلاقات السببية ؛ لأن عقله يتساءل بعد أن يفهم كيف ؟ لماذا ؟

وفي الدراسات الغربية للدافعية تتم الإحالة في الإجابة عن هذا السؤال الثاني على النظرية الداروينية وافتراضاتها المتعلقة بظهور الحياة وظهور الإنسان ، وتطورهما وتكيفهما مع البيئة لأجل البقاء ؛ لأن البحث العلمي لابد أن يمتد إلى منشأ هذه الدوافع أول مرة وتطورها ، وكيف تم برمجتها في الجهاز العصبي للحيوانات ، وكيف استقلت عن الغريزة عند الإنسان ، وكيف حدث التوافق بين حاجات داخلية وإشباعات خارجية ، وما هي آليات التعديل الذي طرأ على تلك العلاقة عند الحيوان وعند الإنسان ؟

الإسلام أقام الصلة بين النوعين من المعرفة ، وأزال التنافر بينهما عندما جعل الأولى طريقًا إلى الثانية ، وهذا مثال من القرآن الكريم عن الدوافع :

﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۢ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ ٱلْأَنْعَٰمِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ ۙ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ أَثَٰثًا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٍ ﴿٨٠﴾ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلَٰلًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْجِبَالِ أَكْنَٰنًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ وَسَرَٰبِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ ﴾ [2] .

ففي هذه الآية الكريمة رصد لمجموعة من الدوافع ، وذكر للحوافز التي تلبيها ، وبيان للحكمة من وجود تلك الحوافز في البيئة ، أما البحث عن الدافع كيف يثار فسيولوجيًا أو نفسيًا ، فقد تركت الآية البحث فيه للعلم التجريبي .

---

(1) سورة القصص آية : 73 .

(2) سورة النحل آية : 80 - 81 .

الدوافع الفطرية وتميز الإنسان :

أكدنا فيما سبق أن الدوافع الفطرية مشتركة بين الإنسان والحيوان ولكن الإنسان متفرد حتى في هذه الدوافع المشتركة ؛ فهي لا تكون دوافع فطرية محضة إلا لفترة قصيرة من الطفولة المبكرة ، ثم تتدخل التربية بالتعديل ، فتصير دوافع اجتماعية من الدرجة الأولى (الدوافع النفسية التي لا تعود إلى أصول بيولوجية دوافع من الدرجة الثانية) .

هذا التعديل الذي تحدثه البيئة عن طريق التعلم هو الذي أدى إلى قصور نظرية الاتزان الحيوي في تفسير الدافعية ، ليس لأن الدوافع لا تقوم على فكرة إعادة التوزان ؛ بل لأن بين الحاجة في أصلها الفسيولوجي والإشباع في أصوله الاجتماعية ممر طويل هو الإنسان بمكوناته الجسمية والعقلية والروحية ، فإعادة التوازن بتلبية الدافع أمر واضح ولكن الإنسان ليس آلة أتوماتيكية تعطيها القطعة النقدية من جهة فتصب لك كوب العصير من الجهة الأخرى .

وهذا الفرق بين الإنسان والحيوان في إثارة الدوافع الفطرية وتلبيتها يعود إلى تفرد الإنسان بالعقل واللغة ، وبهما يدرك ويعي ما حوله ، ويستكشف ويبحث ، وينقل علومه ومعارفه إلى الأجيال ، فيحصل بذلك تراكم من الخبرة والتجربة يختصرها الأبوان للطفل في مرحلة التنشئة .

بينما بقي الحيوان محدودًا في ذلك كله ؛ لأنه لا يحتفظ بتجاربه ولا ينقلها للأجيال بالتعليم وإنما يرث سلوكه ويلهم التصرف بهداية مباشرة .

وقد فشلت كل المحاولات التي جرت لتعليم الحيوان اللغة كما يتعلمها الإنسان ، فقد أجريت تجارب على بعض صغار الشمبانزي حيث نشأت منذ صغرها في بيئة عائلية كما ينشأ الطفل البشري ، لكنها لم تتكلم اللغة كما تكلمها الطفل ، ولم تتعلم العادات التي تعلمها الطفل ، واقتصرت العادات التي تعلمتها ، مثل : اللباس وإمساك القلم على الجانب التلقيني ولم تكن تصرفات واعية .

ومن الأشكال التي تتدخل بها التربية في إشباع الدوافع لدى الإنسان [1] :

1 - امتداد الوقت ما بين ظهور الحاجة ووقت إشباعها ؛ فقد نجوع في فترة ما بين

(1) سعد جلال : المرجع في علم النفس ص 466 .

وجبة الإفطار ووجبة الغذاء إلا أننا نتمكن من الصبر على الجوع حتى يحين موعد الوجبة التالية ، والتلميذ في الفصل قد تدعوه الحاجة إلى ضرورة الذهاب لدورة المياه ، إلا أنه يتحكم في نفسيه حتى ينتهي الدرس .

2 - اكتساب بعض المثيرات الجديدة لخاصية استثارة الدوافع incentive فالمال ليس مثيرًا لأي دافع إلا أن الفرد يتعلم من ثقافته أهمية المال الذي يكتسب خاصية استثارة دوافعه .

3 - اكتساب دوافع جديدة ؛ فالطفل قد يكتسب الحاجة إلى وجود أمه بجانبه لا لسبب سوى الرغبة في أن تكون بجانبه ، والأم كانت وظيفتها قبل ذلك إطعامه وإشباع دافع الجوع لديه وتدفئته إذا شعر بالبرد وتغيير ملابسه إذا بللت ، وهكذا ترتبط الأم بكل موقف فيه إشباع لدوافعه ، فيصبح وجودها بعد ذلك مرغوبًا فيه لذاته حتى في حالة عدم وجود أي دافع من الدوافع التي تستدعي وجودها فيما سبق .

الدوافع المكتسبة :

تسمى بالدوافع المكتسبة تمييزًا لها عن الدوافع الفطرية ؛ فهي دوافع ليس لها أساس بيولوجي معروف ، وإنما هي حاجات يتعلمها الإنسان من البيئة والمجتمع ، فالحاجة إلى التقدير الاجتماعي حاجة نفسية اجتماعية ليس لها أساس عضوي ، وإنما يتعلم الطفل موازين الخير والشر والحسن والقبح ، ويرى استهجان الناس لبعض الأعمال ، أو عقاب القانون على ارتكابها فيتجنبها كما يرى أعمالًا أخرى يثني الناس على فاعلها ويقدرونه فيحرص عليها ، فهذا الحرص على النوع الثاني واجتناب النوع الأول هو سلوك إنساني لإشباع دافع نفسي اجتماعي هو الدافع إلى التقدير .

وهدف الدوافع المكتسبة هو حماية الذات وتنمية قدراتها ، وإشباعها يحقق التوازن النفسي ، في مقابل التوازن الجسمي الذي يتحقق بإشباع الدوافع الفطرية .

وتختلف الحاجات النفسية عن الحاجات العضوية في الآتي [1] .

أ – من السهل الاستدلال على الحاجات العضوية وتصنيفها ؛ لأن أجهزتها العضوية مختلفة ، أما الحاجات غير العضوية فيصعب الاستدلال عليها أو تصنيفها ؛ لعدم وجود تعبيرات تميز كل واحدة منها ، فقد تتعدد التعبيرات عن حاجة واحدة ،

---

(1) عودة محمد عودة وكمال إبراهيم مرسي : الصحة النفسية في ضوء علم النفس والإسلام ص 87 .

وقد تتشابه التعبيرات عن حاجات مختلفة .

ب - لكل حاجة عضوية استجابة تشبعها ولاتشبع غيرها ؛ فشرب الماء يشبع الحاجة إلى الماء ، وتناول الطعام يشبع الحاجة إلى الطعام ، وهكذا ، أما الحاجات غير العضوية فأهدافها متشابكة مما يجعل إشباع إحداها أو عدم إشباعها يؤثر تأثيرًا مباشرًا على إشباع الحاجات الأخرى، فمثلًا إشباع حاجة الطفل إلى الحب يشعره بالأمن والتقبل والانتماء من الآخرين .

ج - أهداف الحاجات العضوية محددة ولا تتغير : فالطعام يشبع الجوع في كل زمان ومكان والماء يشبع العطش في جميع الأعمار وهكذا ، أما الحاجات غير العضوية فأهدافها مرنة متغيرة ، فقد يشبع الطفل حاجته إلى الأمن بعطف والديه أو عطف مدرسيه ، وقد يشبعها المراهق بتقدير أصحابه ، وقد يشبعها الراشد بحب زوجته وهكذا ...

د - الشعور بالإشباع في الحاجات العضوية واضح ويؤدي إلى الزهد في الهدف وتوقف السلوك الوسلي إليه ، فالشخص عندما يشبع جوعه يزهد في الطعام ويتوقف عن تناوله ، أما في الحاجات غير العضوية فالشعور بالإشباع نسبي ، ويؤدي إلى زيادة الحاجة إلى مصدر الإشباع ، ويزيد من السلوك الوسلي نحو الهدف ، فالطفل الذي يشعر بحب والديه يزداد تمسكه بهما ولا يزهد فيهما ، والشخص الذي ينجح في العمل تقوى حاجته للإنجاز والتفوق ، ولا يكف عن العمل والتحصيل .

هـ - نمو الحاجات العضوية محدد بعوامل فسيولوجية وبيولوجية ، أما الحاجات غير العضوية فيتأثر نموها بظروف التنشئة الاجتماعية فيزداد مستواها في البيئات التي تربيها وتشبعها عند أبنائها في الصغر ، وينخفض في البيئات التي تعيقها ولا تشبعها .

أمثلة للدوافع المكتسبة :

أ - الدوافع النفسية

1 - الدافع إلى الأمن

في الآية الكريمة التي صدرنا بها هذا المبحث عن الدوافع إشارة إلى دافعين أحدهما أساس الدوافع الفطرية ، والثاني أساس الدوافع النفسية ، والآية هي قوله تعالى ﴿ لِإِيلَٰفِ قُرَيۡشٍ ۝ إِۦلَٰفِهِمۡ رِحۡلَةَ ٱلشِّتَآءِ وَٱلصَّيۡفِ ۝ فَلۡيَعۡبُدُواْ رَبَّ هَٰذَا

﴿ ٱلْبَيْتِ ۝٣ ٱلَّذِىٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۭ ﴾ [1] .

ويتكون الدافع إلى الأمن لدى الطفل بالتربية ، ففي البداية يكون الأمن الذي ينشده الطفل مرتبطًا بإشباع حاجاته العضوية ، والحصول على الحماية المباشرة لأمه ، ثم يتعلم مفهومًا أوسع للأمن يحققه بسلوكه الاجتماعي .

ويختلف مفهوم الأمن الذي ينشده الشخص في كل مرحلة من مراحل عمره حسب ثقافته الخاصة والثقافة السائدة في مجتمعه .

وبالنسبة للمسلم فإن مصادر خوفه ترجع أساسًا إلى مصدر واحد هو الخوف من ربه فهو الذي يخاف ويرجو ، ويرغب ويرهب ، والأمن الذي ينشده لا يقتصر على هذه الحياة الدنيا وحدها ، بل ينشد الأمن من عذاب الله يوم القيامة ، وهذا يجعل الحاجة إلى الأمن في التصور الإسلامي أوسع من أي تصور آخر ، ويتجه سلوك المسلم الذي آمن بالله واليوم الآخر لإشباع هذا الدافع النفسي بالقيم التي قام عليها لديه .

والدوافع النفسية إذا تأخر إشباعها وعرضت لها أنواع من الإعاقة شعر الفرد بالقلق ، واختلت حياته الانفعالية ، ولا يرتفع ذلك الخلل إلا بإشباع ذلك الدافع .

2 - الدافع إلى حب الاستطلاع

يذهب البعض من علماء النفس إلى اعتبار حب الاستطلاع دافعًا فطريًّا ولذلك ترى الحيوانات عندما تتحول إلى أماكن جديدة تستطلع بعيونها وأنوفها وتتحسس المكان ، والطفل في صغره وقبل اكتسابه اللغة يستكشف ما حوله بإمساك الأشياء وتحريكها وتفكيكها ، فإذا تعلم اللغة أصبحت لديه وسيلة للتواصل فظهر دافع حب الاستطلاع في أسئلته الكثيرة التي يلقيها على أبويه وأقربائه ، عن مشاهداته ومسموعاته وملموساته ، فيسأل عن الأشياء وأسبابها ومقاصدها ...

ويلبي الراشد هذا الدافع بالقراءة والمطالعة والمناقشة ومتابعة البرامج الإذاعية والأخبار والقيام بالرحلات ، وأعلى تعبير عن الحاجة إلى الاستطلاع هي إجراء التجارب العلمية وفق خطوات ومناهج محددة ، لفهم ظواهر الكون والنفس ، وبناء معرفة علمية مطابقة – ما أمكن – لواقع تلك الظواهر .

وقد زود الله عز وجل الإنسان والحيوان بالحواس للاستطلاع والاستكشاف ، ولكنه عز وجل ميز الإنسان بالعقل ، فهو يعطي لمحسوساته معنى ، ويركب من هذه

(1) سورة قريش .

المحسوسات معارف ، وينلقها للأجيال فأعطى الدافع في حياته العلوم والحضارات قال الله تعالى : ﴿ وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [1] .

بل إنه سبحانه وتعالى علم الإنسان بالوحي ما لا سبيل إلى معرفته بالعقل ، وبذلك أشبع دوافع المعرفة لديه حول الغيب وما وراء عالم الشهادة ، ولم يدعه ضحية أدواته المعرفية المحدودة والعاجزة وحدها عن بناء تصور للكون وتفسير شامل لظواهره وكشف كامل عن أصله وغايته ونهايته ومصيره .

3 - الدافع إلى إثبات الذات

عندما يولد الطفل يكون عاجزًا تمامًا ، لكن إرادة « التحدي والمواجهة » تظهر عند أول مناسبة ، فمجرد ما يقوى على الزحف يرفض البقاء في مكانه فإذا قوي على الحبو أو الوقوف أو المشي أو العدو سعى لإثبات ذاته بكل ذلك . كما يسعى لإثباتها بعزل ملابسه ولعبه وأدواته والدفاع عنها .

« ويظهر إحساس الطفل بذاته ، في إصراره على أن يأكل ويلبس ويمشي بنفسه ، وفي صعوده السلم دون مساعدة أحد ، ورفضه الأوامر التي تفرض عليه ، وعدم قبوله التدخل في شئونه ، وعناده ومخالفته الآخرين ، ورغبته في إثارة الاهتمام ، وطلب التشجيع والمديح ، وحبه للتملك ، ودفاعه عن ممتلكاته ورفضه التنازل عنها » .

وتزداد هذه الحاجة ظهورًا مع تقدم العمر ، ففي مرحلة البلوغ ومناهزة الاحتلام يتشبث المراهق بحريته أكثر ، ويستقل بأفكاره وآرائه ، ويرفض وصاية الغير .

وقد أقر الإسلام هذا الدافع إذا التزم الشخص في إشباعه حدود الاعتدال كما جعل تنميته من أهداف التربية الإسلامية ، حتى ينشأ الطفل معتمدًا على نفسه جسورًا غير هياب ، يواجه صعاب الحياة بقلب ثابت ، لا يسأل الناس إذا كان قادرًا على الأمر بنفسه ، يمارس مسئولياته كاملة في البيت والمجتمع .

إن من أهداف التربية الإسلامية : اختزال فترة الطفولة العقلية في أقل مدة ممكنة ، والتعجيل بانسجام الطفل في حياة المسئولية ؛ ولذلك يعتبره الإسلام مسئولا عن أعماله إذا بلغ سن التكليف ، ويحاسب بها أمام الله وأمام الناس .

---

(1) سورة النحل آية : 78 .

وهذا الموقف الذي اتخذه الإسلام نابع من إحسان الظن بالإنسان ، والثقة في قدرته على تحمل المسئولية حتى في أخطر القضايا ، وهي قضية الإيمان ؛ فيتخذ القرار الذي يختاره بكل حرية ومن غير إكراه ولا إجبار .

ب - الدوافع الاجتماعية :

1 - الدافع إلى الحب :

الحب انفعال ، لكن الدافع إلى الحب هو تلك الحاجة التي يحسها الشخص ويرغب معها أن يحبه الناس ؛ فحب الآخرين دافع اجتماعي يوجه كثيرًا من التصرفات الاجتماعية للإنسان .

والحب انفعال متبادل لابد فيه من محب ومحبوب ، وبالتربية يرتب الإنسان محبوباته كما يرتب علاقاته . ولا يستطيع أن يعيش دون أن يحب أو يحب .

وبالنسبة للمسلم فإنه يحب الله ورسوله والمؤمنين ، ويجعل محبة الله ورسوله أساس محبة الناس ، ومن علامات محبة الله له أن يوضع له القبول في الأرض فيحبه الناس ، ولاشك أن أعماله هي التي تجعله محبوبًا في السماء وبها توضع له المحبة في قلوب الخلق ، وليس طلب محبة الناس هو الذي يدفعه إلى حسن التعامل معهم ؛ فالله تعالى أمره بحسن الخلق مع الناس ولكن سلوكه ذلك يحببه إلى قلوبهم .

2 - الدافع إلى التقدير :

تتكون لدى الفرد من خلال التربية الحاجة إلى تقدير واستسحان الآخرين فتتجه أعماله نحو إشباع هذا الدافع الاجتماعي ، بالتفوق والمنافسة والإتقان .

وفي الإسلام يجب أن يسعى الإنسان لنيل مرضاة الله أولا ، فيراعي نظر الله إلى عمله قبل نظر الناس ، كما قال تعالى : ﴿ وَقُلِ ٱعْمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾ [1] .

وهذا لا يتعارض مع حرصه على انتزاع ثناء الناس وتقديرهم ، والفرق أن الكافر والمنافق لا يهمه إلا نظر الخلق ؛ فهو يتوسل إلى نيل المحمدة عندهم بكل وسيلة ، بينما يجعل المؤمن مدح الناس وثناءهم ثمرة من ثمرات عمله وتلك عاجل بشراه ، إذا بلغه شيء من ثناء الناس حمد الله وقال : اللهم اجعلني خيرًا مما يظن الناس ،

(1) سورة التوبة آية : 105 .

واغفر لي ما لا يعلمون ، ولا تؤاخذني بما يقولون .

3 - **الدافع إلى الانتماء :**

يشعر الطفل بالحاجة إلى الانتماء في حدوده الأسرة أولًا ، ثم تتكون لديه الحاجة إلى انتماءات أخرى مثل الانتماء للبلد والوطن والدين والحزب وغيرها .

ويتكون هذا الدافع من اهتمام متبادل بين الشخص والمؤسسة التي أصبح يشعر بالحاجة إلى الانتماء إليها ، ففي داخل الأسرة : لا يتكون هذا الدافع لدى الطفل إلا إذا أحس بالعطف والعناية والحماية من قبل هذه الأسرة ، وبنفس الصورة يتكون دافع الانتماء إلى الوطن ، فعندما يشعر الفرد أن دولته تهتم به ، ويرى ذلك في مواقف ومناسبات متعددة ، فحقوقه تصل إليه ، والحماية القانونية لشخصه وممتلكاته داخل بلده وخارجه متوفرة ؛ فإنه يتبنى فكرة المصلحة العامة ، ويرعى مصالح بلده هو الآخر .

وقد أعطى الإسلام للانتماء معنى مختلفًا عن كل المعاني السائدة في المجتمع الإنساني ، وهذا المعنى هو الانتماء للعقيدة والمبدأ ، لا الانتماء لما لا دخل للفرد فيه من أسرة أو قبيلة أو بلد أو لسان أو طبقة اجتماعية .

الانتماء الذي أقره الإسلام هو الانتماء للعقيدة والأمة التي تدين بهذه العقيدة في كل زمان ومكان ﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ﴾ (1) .

وقد أثبتت شهادات التاريخ أن هذا الانتماء هو أقوى انتماء عرفه الإنسان ، وقد بلغ من قوته في تاريخ النبوات أن الأفراد يضحون بأنفسهم وأموالهم من أجل عزة الأمة ووحدتها واستقلالها ورفعة دينها .

وهذا لا يعني أن الإسلام لم يقر الأنواع الأخرى من الانتماء ، فقد أقر الانتماء إلى الأسرة (صلة الرحم) والانتماء إلى البلد (المواطنة) والانتماء إلى الإنسانية (أخوة الآدمية) ، ولكن الانتماء إلى العقيدة والأمة التي تمثله انتماء بالمودة القلبية ، والنصرة الظاهرة وهو ما يعرف في الإسلام بالولاء ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ (2) .

« مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد الواحد ، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الأعضاء بالسهر والحمى » (3) .

---

(1) سورة الأنبياء آية : 92 . (2) سورة المائدة آية : 55 .

(3) رواه البخاري في الأدب ومسلم في البر .

وهذه الحاجة إلى الانتماء قد لا يشعر بها الفرد إذا كان داخل التجمع البشري الذي ينتمي إليه ، فإذا تحول إلى تجمع بشري غريب عنه شعر بها ، كالمسلم الذي يهاجر إلى بلاد الكفر ؛ فإنه يشعر بعدم الانتماء ، فإما أن يحاول الانتماء إلى هذا المجتمع الجديد فيتبني أفكاره ولباسه وربما تزوج امرأة فيه ، وإما أن يبحث عن انتمائه داخل هذا المجتمع ، فيخالط أهل بلده وأهل دينه ويتضامن معهم ، ويشاركهم مشاركة وجدانية ، ويكونُ الذي يربطه بمجتمع الهجرة هو العمل الذي جاء من أجله أو الدراسة أو السفارة التي قدم من أجلها ، فيحتمي بهذا المجتمع الصغير حتى لا يذوب في المجتمع الكبير .

الدوافع الروحية

دافع التدين

بالرغم من كون الدوافع النفسية والاجتماعية التي تقدمت هي دوافع روحية ؛ لأنها مرتبطة بالحياة العقلية ، والوجدانية ، إلا أننا أفردنا هذا الدافع وجعلناه مثالًا للدوافع الروحية و حتى يتميز هذا النوع الثالث من الدوافع ويُعلم وجودها لدى جميع الناس ، وأن إشباعها ضروري للتوازن النفسي والصحة النفسية .

ويصعب في السلوك البشري تمييز ما هو فسيولوجي فقط وما هو عقلي فقط ؛ لأن الإنسان يتصرف في المواقف كلها بكيانه كله ، وكذلك يصعب الحديث عن دوافع جسمية محضة ودوافع روحية محضة ، وعندما نصنف دافعًا من الدوافع ضمن أحد المستويات الثلاثة نقصد الأساس العام الذي يقوم عليه .

والحاجة إلى التدين حاجة روحية ذات أساس فطري ، قال الله تعالى :

﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًاۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَاۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [1] .

وعن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال : قال رسول الله ﷺ :

« ما من مولود إلا يولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه ، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء ؛ هل تحسون فيها من جدعاء ؟ » ثم قال أبو هريرة : واقرءوا إن شئتم : فطرت الله التي فطر الناس عليها [2] .

(1) سورة الروم آية : 30 .

(2) أخرجه الشيخان وأبو داود والترمذي : والجمعاء : كاملة الخلقة ، والجدعاء ناقصة الخلقة .

والفطرة هي الدين الحق أو الدين القيم الذي يولد عليه الطفل ، وهو الميل العام إلى الطيبات والنفور من الخبائث ، وهذه هي أسس الدين الحق ، فهو تصديق بحق ، وتكذيب بباطل ، وأمر بعدل ، ونهي عن ظلم ، وتحليل طيب ، وتحريم خبيث ، فيولد الطفل بإسلام مجمل ، وتأتي الرسالات فتفصل ما أجمل في الفطرة تمامًا كما تفصل البيئة ما أجمل في الوراثة ، هذه وراثة جسمية ، وتلك وراثة روحية ، وهذا سلوك كامن تخرجه البيئة إلى حيز الواقع ، وذلك سلوك روحي تخرجه الرسالات إلى حيز الواقع .

وهذا الدافع يتجلى في نزعة الإنسان إلى التدين بصورة ما ، وميله إلى القيام بمجموعة من طقوس التعظيم مثل التقبيل والطواف والحلق والذبح والنحر والركوع والسجود والدعاء والتمسح والاستلام ... بغض النظر عن نوع المعبودات التي يتوجه إليها بذلك . وقد بعث الله الرسل ليشبعوا هذه الحاجة بالطريق السوي حتى لا تنحرف كما تنحرف سائر الدوافع فيدعو الإنسان من لا يستجيب له إلى يوم القيامة وهم عن دعائهم غافلون ، أو يعبد من لا يملك لنفسه نفعًا ولا ضرًا ولا موتًا ولا حياة ولا نشورًا .

ووجود قلة من الملحدين لا يلغي بتاتًا عمومية هذا الدافع ؛ فالإلحاد انحراف في إشباع هذه الحاجة ، وبدل أن يجعل معبوده الإله الحق ، يتخذه من هذه الأسماء التي ما أنزل الله بها من سلطان مثل : الصدفة ، والطبيعة ، والوجود ... والعلم ... والتطور ..

والذي لا ينكره ملحد ، أن الإلحاد لا يجتمع مع سكينة النفس وطمأنينة القلب ، وهذا تأكيد لهذا الدافع ؛ فالإنسان لا يقنع بالأجوبة السطحية التي يسمعها عن أسئلته التاريخية عن المنشأ والغاية والمصير حتى يصادف الإجابة التي يتردد صداها في أعماق فطرته ، فعند ذلك فقط تسكن نفسه ويرتاح ضميره .

وسواء اعتبرنا التدين دافعًا فطريًا تتدخل البيئة في كيفية إشباعه ، أو اعتبرناه دافعًا مكتسبًا له أساس فطري ، فهو دافع روحي مستقل بل هو أظهر الدوافع في حياة البشرية ، ونحن عندما عرّفنا الدوافع النفسية والاجتماعية قلنا إنها الدوافع التي لا تستند إلى أساس بيولوجي معروف ، وهذا مقياس في تمييز الفطري عن المكتسب يستند إلى كون الفطري لابد أن يكون بيولوجيًا ، وفي المنظور الإسلامي يتكون الإنسان من جسم وروح وكلاهما أصيل في خلقه ، والفطري هو الذي يولد مع

الإنسان ، وبهذا المقياس نعتبر دافع التدين دافعًا فطريًّا وإن لم يكن له أساس بيولوجي ، بل هذا الدافع هو الفطرة نفسها كما تقدم في الآية والحديث .

الدوافع المكتسبة مزية الإنسان :

للدوافع الفطرية أهميتها في حياة الإنسان ، وللدوافع المكتسبة أهميتها ، بل هي الدوافع المميزة للإنسان وتسميتها بالدوافع الثانوية أو الدوافع المشتقة يبخسها حقها ، بل هي دوافع مستقلة تتصل بالمكون الثاني للإنسان وهو الروح وما ينشأ عنها من حياة عقلية ووجدانية .

إن تسمية الدوافع المكتسبة بالثانوية يترجم نظرة علم النفس الغربي إلى الإنسان بصفة عامة ؛ فهو حيوان متطور ، ودوافعه في بدايتها دوافع بيولوجية ، والبيئة هي التي اشتقَّت منها دوافعَ أخرى نفسية واجتماعية .

وقد أنكر بعض علماء النفس الغربيين أن تكون الدوافع الروحية مجرد دوافع مشتقة ، وفي هذا يقول د. فرانكل مؤسس مدرسة العلاج النفسي بإحياء المعنى [1] :

« إن سعي الإنسان للبحث عن المعنى يعتبر دافعا أساسًا في حياته وليس « تبريرًا ثانويًّا » للدوافع الغريزية ، وإن ذلك المعنى يعتبر شيئا فريدا وخاصًا ؛ لأنه لا يحصل على دلالته التي ترضي رغبة الإنسان إلا إذا توصل إليه ذلك الإنسان هو نفسه ، ويوجد بعض المؤلفين الذين يجادلون بأن المعاني والقيم ليست شيئًا سوى إجراءات دفاعية وتكوينات عكسية وإملاءات ، ولكن بالنسبة لي فإنني ما كنت أرغب في الحياة فقط في سبيل إجراءاتي الدفاعية ، وما كانت لأموت في سبيل تكويناتي العكسية ، ولكن الإنسان يستطيع أن يعيش وأن يموت في سبيل قيمه ومثله العليا » .

الصراع بين الدوافع

ليس للإنسان دافع واحد بل دوافع ، وقد لا يستطيع في وقت واحد إشباعها جميعا ، ومن هنا نشأت هذه الظاهرة النفسية المسماة بالصراع بين الدوافع ، ويلجأ الناس إلى أحد حلين عندما تتعارض دوافعهم ، الأول : هو الجمع والتوفيق ، والثاني : هو المفاضلة والترجيح .

---

(1) بحث الإنسان عن المعنى ص 99 نقلًا عن مالك بدري : علماء النفس المسلمون في جحر الضب مقالة بمجلة المسلم المعاصر عدد 17 ص 106 .

ويتصور التعارض بين دافعين فطريين ، أو بين دافعين مكتسبين ، كما يتصور التعارض بين دافع فطري وآخر مكتسب .

وعملية الجمع والترجيح بين الدوافع عملية عقلية تخضع لثقافة الشخص وموازينه في الحياة ، كما تخضع للظروف المحيطة به عندما حصل الصراع بين بعض دوافعه ، ويمكن أن تتدخل حالته الانفعالية في تلك اللحظة أيضًا . ومن هذه الثقافة والمشاعر والظروف تتجمع مجموعة من المرجحات تقوي دافعًا على حساب آخر أو توجد توازنًا بينهما .

وفي الإسلام – دين الفطرة – التأكيد على فكرة التوازن عند تلبية الدوافع ؛ لأن عدم إشباعها يضر بالصحة النفسية والجسمية ، كما أن الإسراف في الإشباع يضر أيضًا .

ومن التوجيهات الإسلامية التي نلمح فيها هذا التوازن بين إشباع الدوافع الجسمية والدوافع الروحية هذا الحديث : عن أنس – رضي الله عنه – قال : جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج النبي ﷺ يسألون عن عبادة النبي ﷺ ، فلما أخبروا كأنهم تقالوها فقالوا : وأين نحن من النبي ﷺ ، قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ، فقال أحدهم : أما أنا فإني صلي الليل أبدًا ، وقال آخر : أنا أصوم الدهر ولا أفطر ، وقال آخر : أنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبدًا ، فجاء رسول الله ﷺ فقال : أنتم الذين قلتم كذا وكذا ، أما أنا والله لأخشاكم لله وأتقاكم ، ولكني أصوم وأفطر ، وأصلي وأرقد ، وأتزوج النساء ، فمن رغب عن سنتي فليس مني » [1] .

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول الله ﷺ قال له :

« يا عبد الله ! ألم أخبر أنك تصوم النهار وتقوم الليل ؟ قلت : بلى يا رسول الله قال : فلا تفعل : صم وأفطر وقم ونم ؛ فإن لجسدك عليك حقًّا ، وإن لعينك عليك حقًّا ، وإن لزوجك عليك حقًّا » [2] .

وقد أوحى تنوع الدوافع لبعض علماء النفس بوضع تصنيفات لها ، ومن هذه التصنيفات القريبة من التصور الإسلامي تصنيف إبراهام ماسلو ، وهو من رواد علم

---

(1) أخرجه البخاري في النكاح .

(2) رواه البخاري في الصوم والنكاح والأدب ومسلم في الصيام .

النفس الإنساني ؛ فقد جعل الدوافع في هرم وجعل في قاعدته الحاجات الفسيولوجية، وفي قمته الحاجة إلى تحقيق الذات ، وجعل بينهما في ترتيب تصاعدي : الحاجة إلى الأمن ، تليها الحاجة إلى الصحبة والانتماء والدين والحب المتبادل ، تليها الحاجة إلى الإنجاز والاعتماد على النفس وحب الاستطلاع والتقدير من الآخرين .

والحقيقة أن ترتيب الدوافع ليس واحدًا عند جميع الناس ، بل يختلف حسب القيم التي يدين بها الشخص ؛ فربما كانت بعض الدوافع أهم عند شخص وليست كذلك عند آخر ، ولا يلزم أن تكون الدوافع الفسيولوجية في أسفل الهرم دائمًا .

السيطرة على الدوافع

دوافع الإنسان كثيرة ، والإنسان في حياته يتأثر بها ، فهي حاجات توجه السلوك لكن ليس إلى الدرجة التي تلغي فيها عقل الإنسان وإرادته ، فهناك وسيط يتوسط بين الدافع والباعث هو الإنسان بما يتمتع به من عقل مُكَوِّن مطبوع ، وعقل مكوَّن مكتسب .

هذه الموازين المعرفية والأخلاقية والجمالية تقتضي منا بيان كيفية التحكم في الدوافع ، فإمَّا أن تسيطر على دوافعك أو تسيطر دوافعك عليك ، وعندما ينحرف إشباع الدوافع الفطرية يظهر الإدمان على الكحول والزنا واللواط وأكل الحرام ، وعندما ينحرف إشباع الدوافع المكتسبة يظهر البخل والظلم والاعتداء وحب الجاه والشهرة ...

إن معرفة كيفية السيطرة على الدوافع أهم من معرفة أقسامها وأنواعها وهذا موضوع العلم الإلهي أو علم الوحي ، وهذا هو الجانب الذي اختص به من موضوع الدوافع ، وإن شارك العلم البشري في تعريفها وبيان كيفية نموها وتمايزها .

وموضوع السيطرة على الدوافع في المنظور الإسلامي يدعونا للحديث عن مفهوم النفس اللوامة قال الله عز وجل : ﴿ لَآ أُقْسِمُ بِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ۝ وَلَآ أُقْسِمُ بِٱلنَّفْسِ ٱللَّوَّامَةِ ﴾ [1] .

وقد دار كلام المفسرين حول معنيين رئيسيين للنفس اللوامة المذكورة في الآية الكريمة :

---

(1) سورة القيامة آية : 1 - 2 .

الأول : أنها النفس البشرية بصفة عامة ، فإن كل نفس بشرية تلوم صاحبها على أشياء ، وإنما يختلف موضوع اللوم وسببه ، حسب ما تدين به كل نفس وتعتنقه من مبادئ وتصورات .

الثاني : أنها النفس المؤمنة ، فإن نفس المؤمن هي اللوامة حقًّا و تلومه على كل عمل قبل فعله وبعده حتى تطمئن أنها أعدت له جوابًا بين يدي الله .

وهذا المعنى الثاني مشتق من الأول ، فالعملية العقلية (اللوم) موجود عند كل شخص ، وإنما ينفرد المؤمن بموازينه الخاصة عندما يلوم نفسه .

وسنحتفظ بالمعنيين معًا ؛ لأن الاختلاف بينهما اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد ، وستظهر ثمرة الاحتفاظ بهما فيما بعد .

عندما تكون النفس اللوامة هي النفس البشرية :

إذا كان معنى النفس اللوامة في الآية هو النفس البشرية ، فالإقسام بها حينئذ للتنبيه على هذه الآية الإلهية التي زود الله بها الإنسان ، هذه الآية المعرفية المتمثلة في قدرة الإنسان على استعادة الماضي وتحليله وتقويمه ، ذلك أن اللوم الذي وصفت به النفس البشرية في الآية نوع من أنواع التفكر ؛ فهو إحدى عمليات العقل الداخلية المتصلة باللغة ، فلقد اتضح من أبحاث علم النفس المعرفي أن اللغة ليست وسيلة للتخاطب الخارجي فقط ، بل هي النظام الأساسي الذي يستخدمه الإنسان في التفكير أو الكلام النفسي أيضًا .

ونستطيع القول بأن الإقسام بالنفس اللوامة – عندما تكون هي النفس البشرية – دعوة قرآنية للتفكر في ظاهرتين إحداهما : ظاهرة الفكر عامة ، والثانية : ظاهرة التذكر خاصة ، فبهاتين الملكتين تجري هذه العملية التي سماها القرآن الكريم باللوم .

ووصف النفس باللوامة يعني أن الإنسان ليس مجموعة من الاستجابات وردود الفعل كالآلة أو الحيوان ، بل هو قوة واعية تفكر وتقرر وتخطط وتراجع .

فلماذا يدعو القرآن الكريم إلى النظر في آية الفكر ؟ وآية التذكر ؟

ليس القصد هو مجرد فهم كيفية حدوث هذه العمليات والتعرف على مسلسلها داخل النفس ، فهذا شأن العلوم البشرية ، ولكن الهدف بعد فهم الكيفية : هو إدراك الحكمة من تزويد الإنسان بهاتين الملكتين العقليتين ؟

وليس تزويد الإنسان بالملكات العقلية واللغوية من أجل حل مشكلات الحياة فقط ، وليس لمجرد التكيف مع البيئة كما يقولون ، بل هناك الوظيفة الإنسانية العليا ، وهي استعمال هذه الملكات في محاسبة النفس ومراجعة أعمالها وإجراء التصحيح اللازم استعدادًا للمحاسبة الخارجية بين يدي الله تعالى .

عندما تكون النفس اللوامة هي النفس المؤمنة

أما إذا كانت النفس اللوامة هي النفس المومنة ، فالإقسام بها حينئذ تنويه بقدرها وشرفها عند الله عز وجل ؛ لأنها وَجّهت هذه الملكات في مجال التسخير والاعتبار ، وليس في مجال التسخير فقط الذي تشترك فيه مع بقية النفوس .

فكيف يبدأ هذا اللوم في نفس المؤمن ؟ وكيف تبدأ هذه المحاسبة الذاتية التي يبدأ معها التحكم في الدوافع والانفعالات والعمليات العقلية والأنشطة الإرادية ؟

لقد أكدت آخر الأبحاث في علم النفس المعرفي أن تغيير الأفكار هو المدخل الصحيح لتغيير أية استجابات شعورية أو سلوكية ، ولقد أثبت علماء النفس المعرفي أن كل عمل اختياري يقوم به الإنسان يسبقه نشاط فكري داخلي ، وهذا تصديق لما قرره الإسلام من قبل عن بداية التغيير في أبنية الشخصية ونشاطاتها ، أنه تغيير هذا النشاط المعرفي الداخلي .

ولقد اهتم العلماء المسلمون – قبل علماء النفس – بالخواطر والأفكار الأولى التي تدور في ذهن الإنسان قبل أن تتحول إلى قرارات وأعمال ظاهرة ، وذكروا أن العقل الإنساني في نشاط دائم ، وشبهوه بالرحى الدائرة التي لا تسكن ولابد لها من شيء تطحنه ، فالخواطر والأفكار التي تجول في النفس بمنزلة الحَبّ الذي يوضع في الرحى ، وبينوا أن أحسن طريق لإحداث التغيير في السلوك هو التعرض له في جبهة الخواطر .

فما هي الفكرة المركزية التي إذا تغيرت صارت النفس لوامة ؟

إنها فكرة الإنسان عن نفسه ، ومفهومُه عن ذاته ، فعندما تتغير نظرته لأصله ومصيره والغاية التي جاء من أجلها لهذه الدنيا ، تتغير نظرته للأشياء والأحداث ، وهذه اللحظة التي ترتدي فيها النفس رداء اللوم تسمى لحظة الهداية أو لحظة التوبة ، وهي الميلاد الثاني الذي ندرك به حكمة الميلاد الأول .

وقد سمى القرآن الكريم هذه البداية بالقومة التي تأتي من بعد رقاد ﴿ قُلْ إِنَّمَآ

أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُواْ ﴾ (1) .

وهذا لا يعني أن الإنسان قبل تجربة الهداية لم يكن يسمع ويبصر ويعقل بل كان يشاهد لكنه لم يكن يشهد ، وكان ينظر لكنه لم يكن يعتبر ، وكان يفكر لكنه لم يكن يتفكر ، والشهادة غير الشهود ، والنظر غير الاعتبار ، والتفكير غير التفكر .

التفكر يستفيد من عمليات التفكير المختلفة ، لكنه يختلف عنه في كونه ليس لحل المشكلات بل لإدراك الغايات ، فنفس المعارف التي اكتسبها الشخص بوسائله المعرفية ، تصير مادة لهذا التفكر وأداة لهذا الاعتبار .

بداية اللوم في النفس هو هذه اليقظة التي تُشَغِّل الوظيفة الإنسانية للسمع والبصر والقلب ، وكانت قبل معطلة كما قال الله تعالى :

﴿ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ﴾ (2) .

وإنما نفى عن قلوبهم وأعينهم وآذانهم الوظيفة الإنسانية لا الوظيفة الحيوانية (الفسيولوجية) .

وبداية هذا التحول في حياة أي شخص هو قرار إنساني ، وتوفيق إلهي ، هو قرار من الإنسان أن يتحول إلى تصور جديد ، وهو توفيق من الله ؛ لأن الهداية بيده سبحانه ، والقلوب بين أصبعين من أصابعه يقلبها كيف يشاء .

هذا التحول الذي تحدثه الهداية في النفس يجعل القيم الفكرية والأخلاقية والجمالية - التي يحملها الإنسان بالفطرة - تستعيد مكانتها في توجيهه ، وكانت ممنوعة من القيام بدورها قبل ، كما تُمنع الهرمونات الجنسية من ممارسة تأثيرها في الطفولة ، فإذا جاء سن البلوغ إذِنُ لها بالتأثير ، فتُحدث في الجسم التحولات المعروفة التي تؤهله للمرحلة الجديدة .

بهذا التغير الفكري تصبح للإنسان حاجات روحية يضبط بها حاجاته البيولوجية والنفسية ، وبهذا يستعيد ما فقد من إنسانيته ؛ لأنه لا يكون بعد الآن ابن دوافعه أو ابن ظروفه بل يكون ابن قراراته .

بعد هذه اليقظة يدخل إلى النفس مفهوم الاستعداد ليحل محل مفهوم الاستمتاع ،

(1) سورة سبأ آية : 46 .

(2) سورة الأعراف آية : 179 .

ويدخل مفهوم السفر ليحل محل مفهوم الإقامة ، وإذا كان الإنسان على سفر وليس بدار إقامة فعليه بتعبئة الزاد والتأهب للرحيل ، وبهذا تصير النفس لوامة ، تحاسب صاحبها على الصغير والكبير . وتطالبه بالجواب عن كيف ولماذا في كل عمل يعمله .

استمرار اللوم في الاتجاه الصحيح يحتاج إلى علم

اليقظة التي تعرفها النفس بعد الهداية إن كانت كافية لابتداء السير في الطريق الجديد ، فهي غير كافية للاستمرار فيه ، ولابد لرسوخ هذا المستوى من مستويات النفس من علم تفصيلي يميز الحلال عن الحرام والطيب من الخبيث والمعروف عن المنكر ؛ لتكون عند النفس موازين تحكم بها على الأعمال الجزئية وترجح بينها عند الهم بأحدها .

والحاجة إلى هذا العلم التفصيلي حاجة فورية لا ينبغي أن تتأخر لحظة واحدة بعد قرار الهداية أو التوبة ؛ ولذلك كان أول أمر نزل من القرآن الكريم قبل نزول أية عقائد أو أحكام هو الأمر بالقراءة : ﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ۝ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ۝ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ [1] .

اللوم إما لوم عام أو لوم محدد

فإذا دخلنا إلى الفضاء النفسي للمؤمن الموصوف بهذا الوصف القرآني سنميز لديه نوعين من اللوم : لوم محدد له موضوع معين ، مثل إثم ارتكبه فهو يلوم نفسه عليه ، أو بِرٌّ فاته فهو يلوم نفسه على تركه ، ولوم عام غير محدد بعملٍ معين ، بل موضوعه الاختيارات الأساسية في حياته بصفة عامة .

اللوم المحدد

نقل المفسرون عن الحسن البصري [2] في تفسير قول الله تعالى : ﴿ لَآ أُقْسِمُ بِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ۝ وَلَآ أُقْسِمُ بِٱلنَّفْسِ ٱللَّوَّامَةِ ﴾ قوله رحمه الله :

إن المؤمن والله ما تراه إلا يلوم نفسه ، ما أردت بكلمتي ، ما أردت بأكلتي ، ما أردت بحديث نفسي ، وإن الفاجر يمضي قدمًا ما يعاتب نفسه .

ولم ينقلوا عنه هل هذه المحاسبة تكون قبل العمل أو بعده ، والواقع أنها قد تكون

---

(1) سورة العلق آية : 1 - 5 .

(2) انظر تفسير الآية من السورة في الجزء الأخير من تفسير الطبري وابن الجوزي وابن كثير وغيرهم .

قبل وقد تكون بعد ، واللوم الذي يكون قبل الفعل أنفع من الذي يكون بعده ؛ لأن الأول يعترض عمل السوء وهو لازال خاطرة في الصدر ، بينما يمنع الثاني من تكراره فقط .

اللوم حراسة للفضاء النفسي :

هذا اللوم الذي يعترض الأعمال في مرحلة الخواطر وقبل أن تخرج إلى حيز الفعل يشبه الحراسة التي تقوم بها الدول لمجالها الجوي ، فأيما طائرة غريبة تدخل ذلك المجال تجبر على الانسحاب ، وسماء الفكر لدى الإنسان مستهدفة في كل لحظة بخواطر لا حصر لها ، فتقوم أجهزة المراقبة بالإذن لبعضها بالنزول ، وإرغام أخرى على العودة من حيث جاءت . إن عملية اللوم تجري في النفس على النحو التالي :

عندما تدخل فكرة جديدة إلى المجال النفسي ، تُبَلِّغ عنها رادارات القلب ، فيتم استدعاء المعلومات المتوفرة عنها ، وتجري مشاورات تنتهي بإصدار حكم على هذه الفكرة بالإذن والقبول أو الطرد والإبعاد .

اللوم مناعة روحية :

ويمكن تشبيه اللوم قبل الفعل ودوره في اعتراض خواطر السوء في بداياتها بأجهزة المناعة الجسمية ، فعندما يقع هجوم مكروبي تقوم الكريات البيضاء في الدم بمهاجمة الجراثيم ومحاصرتها وتدميرها ، والنفس اللوامة جهاز مناعة روحي يشبه في عمله جهاز المناعة الجسمي ، وهو أيضا يتقوى بالمعارك التي تخوضها النفس ضد أفكار السوء فتترسب خبرة ويتكون علم يستعان به لمواجهات مقبلة .

اللوم العام :

اللوم المحدد الذي يسبق الفعل الجزئي أو يعقبه ، يجعل الإنسان في موقف دفاعي فقط ، وهذا لا يكفي ، فلابد من أخذ المبادرة والتخطيط المسبق لساعات اليوم ، بما يؤدي في النهاية إلى تحرير النفس لقرارها واستكمال سيادتها في بيتها ، وهذا هو اللوم الشامل أو اللوم المنهجي المنظم ، (تمييزًا له عن اللوم المحدد الذي يواجه فكرة طارئة) .

وحتى يدخل هذا اللوم المنظم إلى حياة الإنسان لابد أولًا أن تكون له طموحات ، وأن تكون نفسه تواقة لإدراك الكمالات ، حتى يكون له مرجع يستند إليه إذا جلس

لمحاسبة نفسه فيحاسبها على ما اشترط عليها من أعمال .

وطموحات المؤمن بعد الهداية تتركز كلها حول طموح أصلي هو دخول الجنة والنجاة من النار ، وشرط هذا الدخول أن يلقى الله تعالى طيبًا طاهرًا كما خلقه أول يوم جسمًا طاهرًا وروحا طاهرة ﴿ ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ طَيِّبِينَ ۙ يَقُولُونَ سَلَـٰمٌ عَلَيْكُمُ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ ﴾ (1) .

وهذه الطموحات سلع روحية مبذولة لكافة الناس يمكن للجميع اقتناؤها ، ومن لا يستطيع المنافسة على الاعتقاد الطيب والقول الطيب والفعل الطيب ؟ ومن لا يستطيع المنافسة على الكمالات في العلم والإيمان والخلق والأدب والعبادة والتقوى والإحسان والورع وغيرها من أخلاق الروح ؟

واللوم العام هو تلك المراجعة المستمرة لمسار الحياة انطلاقًا من الطموحات التي اختطها المؤمن لنفسه والمتفرعة عن نشدانه الجنة .

هذا السعي نحو الكمالات المعنوية إشباع لدوافع روحية أصيلة في الإنسان ولا تمنع من إشباع دوافع أخرى جسمية يكون إشباعها عونًا على الأولى .

وهذا المعنى هو الذي أشار إليه الحديث النبوي الذي يقول فيه النبي ﷺ : « إن الله طيب لا يقبل إلا طيبا ، وإن الله أمر المسلمين بما أمر به المرسلين فقال : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَـٰتِ وَٱعْمَلُوا۟ صَـٰلِحًا ۖ إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴾ (2) .

وقال : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَـٰتِ مَا رَزَقْنَـٰكُمْ ﴾ (3) .

ثم ذكر الرجل يطيل السفر أشعث أغبر يمد يديه إلى السماء : يا رب يا رب ومطعمه حرام ومشربه حرام وملبسه حرام وغذي بالحرام فأنى يستجاب لذلك » (4) .

ففي هذا الحديث أن الدوافع الروحية قد ترتفع عند الإنسان إلى درجة الاستلهام من صفات الكمال الإلهية « إن الله طيب لا يقبل إلا طيبا » .

غير أن هذا السمو الروحي لا يتوقف على إهمال دوافع الجسد ﴿ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَـٰتِ وَٱعْمَلُوا۟ صَـٰلِحًا ﴾ ، وإنما يفسد هذا السمو وينقطع هذا الاتصال الروحي

---

(1) سورة النحل آية : 32 .
(2) سورة المؤمنون آية : 51 .
(3) سورة البقرة آية : 172 .
(4) رواه مسلم في الزكاة والترمذي في التفسير والأدب ورواه أحمد في مسنده .

بين العبد وربه إذا تمت تلبية هذه الدوافع الجسمية بالمحرمات « ثم ذكر الرجل يطيل السفر أشعث أغبر يمد يديه إلى السماء يقول يا رب يا رب ومطعمه حرام ومشربه حرام وملبسه حرام وغذي بالحرام فأنى يستجاب لذلك ؟!! » .

اللوم الطبيعي والصحة النفسية

لقد وجدت أفكار في الفلسفة وعلم النفس تقول بأن تحرر النفس من جميع القيود يحقق لها السعادة ، أما السير في طريق مثقل بالممنوعات والمحرمات فهو طريق متعب والحياة فيه مرهقة .

وحتى نتبين الجواب لابد أن نتساءل : هل السعادة والشقاء في نفس الأعمال التي نعملها أو هي في المشاعر المصاحبة لتلك الأعمال ؟؟

إن السعادة أو الشقاء هي شعور نفسي يسبق أعمالنا ويرافقها ويعقبها فإذا كان العمل محفوفا من أوله إلى آخره بالصراع ثم التوتر ثم الندم والحسرة فهو مصدر شقاء ، وإذا كان الذي يرافقه هو مشاعر الرضى فهو مصدر سعادة .

وعندنا شهادات لا حصر لها صرح فيها أصحابها أن تحللهم من كل القيود وإقصاءهم لأية رقابة ذاتية على أعمالهم ، لم يمنحهم السكينة والسعادة التي كانوا يبحثون عنها ، بل زادهم ذلك شعورًا بالتعاسة والكآبة .

وهذا لا يعني أن الحياة المقيدة بالضوابط خالية من التعب ، بل إن حمل النفس على عكس أهوائها يحتاج إلى صبر ، لكن الضوابط التي جاءت بها الرسالات السماوية تتميز بميزة أساسية هي توافقها مع الفطرة كما تتوافق علامات المرور مع شبكات الطرق ، وهذا يجعلها ضوابط ميسرة ، وانظر مثلًا تحليل الطيبات وهي دائرة واسعة ، وتحريم الخبائث وهي دائرة ضيقة ، فعندما يخضع الإنسان دوافعه لهذه الضوابط ينسجم مع فطرته ، فيعتدل في أمره كله ويتجنب الإسراف سواء في تلبية دوافع الجسم أو أشواق الروح .

وما لم يدخل الإنسان في مصالحة مع فطرته فلن يذوق طعم الأمن والسكينة والسلام ، فالنفس الأمارة بالسوء أولى بالصراع والقلق من النفس اللوامة ؛ لأنها تخالف الفطرة ، وإنما تستعيد النفس سكينتها إذا حسمت ذلك الصراع فعرفت ما ينبغي فعله وما ينبغي تركه ، ولزمت طريق التوسط والاعتدال وراقبت ذلك ، فإذا

استقامت على ذلك صارت نفسًا مطمئنة .

هذا المنهج الإسلامي في السيطرة على الدوافع منهج عام ، ولا يتسع المجال لاستعراض كل دافع على حدة وكيف رسم الإسلام منهج التحكم فيه ، فنقتصر على دافع فطري وآخر مكتسب .

السيطرة على دافع الجنس

دافع الجنس دافع فطري ، ولهذا لا نتصور أن تكون السيطرة عليه هي كبته وتجاهله ؛ ولذلك قرر الإسلام ما يلي :

1 - اعترف بهذا الدافع ولم يستقذره ، ولم ينكر إشباعه ، بل جعل هذا الإشباع إذا تم بالطريق الحلال عبادة يؤجر عليها صاحبها ؛ لأنه إذا وضع شهوته في الحرام كان عليه وزر وإثم .

2 - مهمة هذا الدافع في الإسلام ليس مجرد حفظ النوع كما عند الحيوانات ، بل حفظ الأنساب عند التناسل والتكاثر ، وهذا لا يحققه إلا الزواج الشرعي ؛ ولذلك حرم الإسلام الزنا وحرم نكاح المحارم .

قال تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ ﴾ [1] .

فقد يأتي الزنا بحمل وولد ، ولكنه لن يوفر لهذا الحمل ما يوفره الزواج من رعاية أسرية وتربية عائلية ؛ لأن الزنا مؤسس على طلب المتعة ، أما الزواج فقد أسس على تقاسم المسئولية ، ورعاية النشء وتربية الأبناء .

3 - الطرق الأخرى التي لا تحقق حفظ النوع وحفظ الأنساب طرق منحرفة في تلبية هذا الدافع فهي في الإسلام محرمة مثل اللواط ونكاح المحارم ونكاح البهائم ...

4 - قد لا يتيسر هذا الزواج مع البلوغ لأسباب شخصية واجتماعية ، وتأخير الإشباع يسبب التوتر والانزعاج ، فالإسلام أمر بصرف هذه الطاقة أو بالأحرى أمر بصرف الذهن عن هذا الدافع عن طريق أنشطة بديلة منها تحصيل العلم والاشتغال بالعبادة وممارسة الرياضة ، واستثمار الفراغ في نحو هذه الأعمال .

---

(1) سورة الحجرات آية : 13 .

5 - دافع الجنس له أساس فسيولوجي ولذلك أمر الإسلام بإضعافه مؤقتًا عن طريق الصيام فنصح الشباب الذي لم يتمكن بعد من الزواج بهذه العبادة .

6 - دافع الجنس كغيره من الدوافع له مثيرات بيئية ، والإثارة المتكررة من غير إشباع تؤدي إلى التوتر المستمر ، وقد أمر الإسلام بتجنب هذه الإثارة ، وذلك بغض البصر ﴿ قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ۝٣٠ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ ﴾ [1]، وغض البصر شامل لكل مثير فيدخل في ذلك الأفلام والمجلات الخليعة والأماكن الفاضحة مثل الشواطئ ونحوها .

– والستر وعدم التبرج بالنسبة للنساء ﴿ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ﴾ [2] .

– والاستئذان حتى لا يرى أحد الآخر على وضع لا يحب أن يراه عليه .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا ﴾ [3] .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِّن قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ الظَّهِيرَةِ وَمِن بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ﴾ [4] .

السيطرة على دافع التملك

1 - اعترف الإسلام بحق الإنسان في امتلاك بعض الأشياء في الوجود ، وشرع أحكاما كثيرة تنظم هذا الامتلاك المشروع كأحكام الهبة والصدقة والميراث والبيع والشراء وأعمال الكسب ، من فلاحة وتجارة وصناعة وخدمات ...

2 - سواء كان هذا الدافع فطريًا أو مكتسبًا ، فإنه عرضة للانحراف ؛ ولذلك أمر الإسلام بالتحكم فيه والسيطرة عليه ، قال الله تعالى : ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الْمَآبِ ﴾ [5] .

---

(1) سورة النورة آية : 30 .

(2) سورة النور آية : 30 .

(3) سورة النور آية : 27 .

(4) سورة النور آية : 55 .

(5) سورة آل عمران آية : 14 .

3 - التحكم في هذا الدافع وإخضاعه لأحكام الشريعة الإسلامية ينطلق من تصور الإسلام للحياة الدنيا كلها ، وهو تصور معتدل لا يذم الدنيا مطلقًا ولا يمدحها مطلقًا لكن المدح والذم يقع على فعل الإنسان ، فإذا كانت الدنيا في يد أحد سبب الكفر والطغيان والظلم فدنياه مذمومة وإذا كانت في يد آخر سببًا لإشاعة الخير وفعل البر وإسداء المعروف فدنياه محمودة ، أما الدنيا مفصولة عن أصحابها فهي نعم إلهية يبتلي بها عباده فمنهم الشاكر ومنهم الكافر .

4 - وهذا التصور الإسلامي للدنيا يجعل المال إحدى الأمانات التي استخلف فيها الإنسان ، وعليه أن يتصرف فيه بما يريد مالكه حتى تثبت له حجة عندما يُسأل عنه ، فإنه يُسأل عن ماله من أين اكتسبه وفيم أنفقه ؟

5 - والانحراف في تلبية دافع التملك يقع عند الاكتساب أو عند الإنفاق فانحرافه عند الاكتساب أن يلبي هذا الدافع بالسرقة والغصب والنهب والظلم ... وانحرافه عند الإنفاق بالشح والبخل ومنع حق الله فيه والتقتير على النفس والأهل ... ، وفي الإسلام علاج كلا الانحرافين ، فقد حرم كل صور الكسب الحرام واستبدل بها صورًا جائزة مثل الفلاحة والتجارة والصناعة ، وبين الحلال والحرام في هذه المهن والمعاملات التي تجري في إطارها ، كما حرم البخل وأمر بمقاومته بالسلوك المضاد له وهو العطاء والإنفاق .

6 - إذا أشبع الإنسان هذا الدافع بطرق مشروعة فأخذ هذا المال من حله وأنفقه في حله ؛ كان واجبا على المجتمع أن يحمي حقه في هذا المال ، فلا يصادره بغير حق ، ويضرب على يد من يريد انتزاعه منه ، وقد جعلت الشريعة الإسلامية من مقاصدها الخمسة حفظ المال ، أما الذي لم يشبع هذا الدافع بعد فقد أمرته بالسعي في الأرض وطلب الرزق ، ووضعت من التشريعات ما ييسر له ذلك وكلفت المجتمع بتوفير الضروريات الأساسية لكل فرد مثل حقه في اللباس والسكن والمركب والشغل ...

* * *

خاتمة

لقد انتهينا في هذا البحث إلى عدة نتائج مبثوثة في فصوله ومباحثه وستطول هذه الخاتمة لو أردنا استعراض تلك النتائج ؛ لذلك سنكتفي باستعراض جملة من المشاكل والعوائق التي تواجه هذا المشروع العلمي نسوقها لمن يريد المساهمة بالبحث فيه .

إن من المفيد حقًّا بعد هذه الصفحات التي دافعنا فيها عن مشروعية علم النفس أولًا ومشروعية التأصيل الإسلامي لأبحاثه ثانيًا وقدمنا ملامح الوجهة الإسلامية للبحث في النفس الإنسانية ... من المفيد بعد هذا أن نجرد من أنفسنا أنفسًا أخرى تقف موقف المعارض للمشروع المنتقد لفكرته والمتتبع لكل العوائق الموجودة والمحتملة بقصد البحث عن حلول علمية ناجعة لها .

إن قيام أبحاث ودراسات نفسية ذات توجه إسلامي ليس موقفًا سلبيًا من علم النفس ولكنه موقف إيجابي يدعم مشروعية هذا العلم في البيئة الإسلامية ويوجهه الوجهة الملائمة لهذه البيئة .

إن المنادين بهذا المشروع والعاملين له يتحدثون عن عمل علمي وحضاري ممكن التحقيق رغم الإشكالات المنهجية التي لازالت موضع تداول ونقاش وقد جاءت الرسالة في ثلاثة أبواب كل واحد منها حاول أن يؤصل الجانب من ثلاثة جوانب لابد أن يشملها التأصيل الإسلامي لعلم النفس وللعلوم الاجتماعية بصفة عامة وهي التأصيل الشرعي والتأصيل العلمي والتأصيل التاريخي .

ونعود إلى العوائق التي قلنا إنها تعترض هذا المشروع لنذكر منها :

1 - إن المشاركة في إنجاز هذا المشروع العلمي يحتاج إلى أمور ثلاثة تقدمت معنا من قبل هي :

أ - إلمام واسع بعلم النفس ودراسة متخصصة فيه ، مع منهجية في التعامل مع أبحاثه ، وقدرة على تكوين الرأي المستقل بعد الاطلاع والقراءة .

ب - إطلاع واف على الإسلام ، وإدراك لخصائصه ومقاصده ، ومعرفة الحدود الفاصلة بين ما يُعلَم من طريق الوحي وما يعلم من طريق العقل .

ج - قدرة على الإبداع والابتكار عند التحليل أو المقارنة أو إجراء التجارب ، وموضوعية صارمة ، وتمسك قوي بالمنهج العلمي في أساسياته المشتركة وخصوصياته

داخل كل علم إلى جانب الأخلاق العلمية والأعراف الأكاديمية .

وأسلوب التدريس في معظم الجامعات بالبلاد العربية والإسلامية لا ينمي هذه القدرات الثلاث ، خاصة القدرة على الابتكار والانتظام في سلك العلماء والباحثين فلا زال التلقين هو الأسلوب السائد في مختلف مراحل التعليم ولازال الطالب يرتبط بالدراسة من خلال محاضرات الأساتذة وامتحانات آخر العام ، مما يجعل ظهور باحثين مقتدرين محدودًا وقليلًا .

2 - ضعف الحوار بين المشتغلين بالتأصيل الإسلامي وجمهور المشتغلين بعلم النفس .

ولعل ذلك راجع إلى قلة الفريق الأول من جهة ، وضعف أدوات التواصل من جهة ثانية ، والمكانة الاجتماعية التي يشعر بها أساتذة علم النفس والأطباء النفسانيون من جهة ثالثة وهي مكانة حشرتهم في داخل الوجهة السائدة حاليًا .

ومن النقاط التي تحتاج إلى حوار بين الفريقين :

أ - ما هي مآخذ المعارضين ؟ وما هي تحفظاتهم ؟ وإلى أي مدى يمكن القبول بالفكرة والعمل لها ؟

ب - ما هي التصورات المختلفة للمشروع وكيف يراه كل واحد ؟

ج - كيف يكون التنسيق بين الباحثين في المشروع ؟

د - هل يمكن إجراء حوار موضوعي رغم الاختلاف في الموقف من المشروع ؟

3 - ثقافة المجتمع واختياراته الاقتصادية والسياسية .

فالمشاكل التي سيواجهها الباحثون في إطار هذا المشروع هي نفسها المشاكل التي يعاني منها البحث العلمي في بلاد المسلمين ، فإزاء التسهيلات ، والتقدير الاجتماعي والتمويل ، والحرية التي يتمتع بها الباحثون في البلاد المتقدمة ، نجد ظروفا مختلفة تسود الوسط العلمي والأكاديمي في البلاد الإسلامية .

البحث العلمي - حتى يتقدم - يحتاج إلى تخصص ومعامل وبحوث ووسائله هي الأستاذ والطالب وأدوات البحث ، وكل ذلك غير متوفر بالشكل المطلوب في أكثر الجامعات العربية والإسلامية .

ويبدو أن حل هذا المشكل مرتبط بتغيير اجتماعي شامل ، بيد أن هذا يتجاوز

المهتمين بمشروع التأصيل الإسلامي لعلم النفس ، فعليهم أن يستفيدوا من الإمكانات المتاحة ، ويتعاملوا مع المشكل بما أمكن من الواقعية والمرونة .

4 - التطور السريع لعلم النفس .

وهذا من أكبر العوائق ؛ لأن السرعة التي تجري بها الأبحاث في علم النفس وغيره سرعة كبيرة ، ولن يتوقف الاحتكاك والتواصل مع هذه الأبحاث في حركتها السريعة هذه ، وليس من السهل التغلب على هيمنتها في ميادين التدريس والتطبيق ، في غياب التكافؤ في الوسائل والظروف ، والمهتمون بالتأصيل الإسلامي للدراسات النفسية سيشعرون باستمرار أنهم عندما يحشدون التأييد لهذا اللون من الأبحاث يبشرون بمشروع يملك وجهة وتراثًا ومحاولات ، فحتى يكونوا واقعيين في التعامل مع علم النفس الحالي لابد أن يسيروا بعملهم هذا عبر مرحلتين : الأولى – أن تكون هذه الدراسات في إطار مدرسة إسلامية مستقلة عن المدارس المتعددة التي تمتلئ بها ساحة علم النفس ، والمرحلة الثانية عندما تصير هذه المدرسة وجهة مؤثرة في مختلف فروع علم النفس النظرية والعملية .

5 - المحاولات المتعجلة للتأصيل .

إن مشروع التأصيل لعلم النفس ليس تأليف كتاب ، ولكنه عمل أجيال كما قدمنا ولذلك فمما يواجهه من عوائق تلك المحاولات التي يطبعها طابع السطحية والاستعجال فهناك محاولات لم يفهم أصحابها جيدًا موضوع علم النفس ومجالاته ، ولم يفهموا الفرق بين العلم بوصفه إطارًا والعلم بوصفه أبحاثًا داخل هذا الإطار ، كما لم يفهموا الفروق الجوهرية بين مفهوم العلم في الفكر الغربي ومفهومه في الفكر الإسلامي ، فأقاموا علاقات هشة بين آيات قرآنية وأحاديث نبوية ، وبين بعض النظريات السيكولوجية ونثروا تلك النصوص الإسلامية فوق موضوعات من علم النفس حتى تنتسب إلى الإسلام ، وظنوا أن هذا هو التأصيل المنشود وفي هذا الصدد نذكر أن الباحث في الغرب يعلن نتائج بحثه أحيانًا بعد عشر سنوات وعشرين وثلاثين ولا يتعجل ، وربما تعاقب على البحث الواحد عدة أجيال حتى يأتي أوان إعلان نتائجه .

وهذه المحاولات المتعجلة تسيء إلى الإسلام وإلى علم النفس ؛ لأن للبحث شروطًا تجعله بحثًا ، وأخرى تجعله بحثًا إسلاميًا .

6 - كتابة غير المتخصصين .

وكتابات غير المتخصصين تؤدي إلى تباين في تصور الموضوع ، فيتجه البحث أحيانًا بعيدا عن موضوعه ، وربما كشف البحث عن جهل الكاتب بموضوع علم النفس وفروعه أو جهل ببعض نظرياته ومصطلحاته التي تفهم خارج ميدانه فهمًا محرفًا .

وليس هذا حجرًا على الكتابة ، فيمكن أن يستفاد من الأبحاث العامة التي يكتبها غير المتخصصين إلا أن التخصص يبقى شرطًا مبدئيًا لاعتماد الأبحاث ضمن مشروع التأصيل الإسلامي .

ومهما تكن العوائق والمحاذير فلا ينبغي أن يفهم منها أنها تعوق إنجاز هذا العمل العلمي ، فهي من نوع مشاكل العلم التي لا يخلو منها علم من العلوم خاصة إذا كان في مرحلة التواؤم والتطابق مع حضارة جديدة .

إنها مشاكل قابلة للحل ، ووراءها يبدو التأصيل الإسلامي للعلوم الإنسانية عامة وعلم النفس خاصة مشروع المستقبل بإذن الله ، فجميع التحولات الكبرى التي عرفها العلم في العالم وجميع التغيرات التي عرفها العالم الإسلامي ترشح لعلوه على غيره ، فالبشرية بالتأكيد ستفيء إلى ما اعتبره الإسلام « الحقيقة الأخيرة » في تعريف الإنسان ونكتفي هنا بشهادتين ترسم كل منهما آفاق المستقبل بالنسبة للعلم :

أ - يقول مؤلفا كتاب : « العلم في منظوره الجديد » :

« أولية العقل تعطي لكافة العلوم منظورًا جديدًا ، ونورًا جديدًا ، والنظرة الجديدة تبشر بتحرير وإنارة كل حقل من حقول المعرفة ميسرة بذلك قيام نهضة حقيقية في عصرنا » .

« أما فيما يتعلق بالدين ، فالظاهر أن مستقبل النظرة الجديدة يوحي بالعودة بثقافتنا إلى الإيمان بوجود الإله الواحد ، وبإعادة التأكيد على الجانب الروحي من طبيعة الإنسان ، وأخيرًا وعلى صعيد الفنون تزيل النظرة الجديدة من علم النفس وعلم الكونيات أسباب النفور ، والعبثية مستعيضة عنهما بالغائية والله ، والجمال ، والعناصر الروحية ، وكرامة الإنسان » [1] .

ويقول أستاذنا الدكتور المهدي بن عبود :

---

(1) ص 147 .

قال الله تعالى :

﴿ بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌۚ ﴾ [1] .

إن التوازن الباهر بين نظام العقل ونظام الكون يجعل العلم ممكنا والمعرفة ميسرة ، وتقدم الابتكار والاختراع مستنيرًا ، وكل مخالفة لهذين النظامين سرعان ما تظهر عيوبها بحسب القاعدة الخالدة وهي دمغ الحق للباطل بتكذيبه إن عاجلًا أو آجلًا [2] .

(1) سورة الأنبياء آية : 18 .

(2) العلم والمعرفة ص 25 .

فهرست المراجع

1 - الأصفهاني ، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب (502 هـ) : المفردات في غريب القرآن . تحقيق محمد سيد كيلاني . مكتبة مصطفى الحلبي مصر . الطبعة الأخيرة 1381 - 1961 .

2 - الأشقر ، عمر سليمان : عالم الجن والشياطين . المكتبة العلمية لبنان ، الطبعة الثانية .

عالم السحر والشعوذة . دار النفائس ، الكويت الطبعة الأولى 1410 .

3 - إبراهيم ، عبد الستار : أسس علم النفس . دار المريخ 1407 - 1987 .

الإنسان وعلم النفس . سلسلة عالم المعرفة ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب . الكويت عدد 86 جمادى أولى 1405 – فبراير 1985 .

4 - أسعد يوسف ميخائيل : – السحر والتنجيم دار نهضة مصر . الفجالة مصر .

فنون البحث في علم النفس دار الآفاق الجديدة بيروت طبعة أولى 1988 - 1408 .

5 - أغروس ، روبرت م وجورج . ن. ستانسيو : العلم في منظوره الجديد . ترجمة كمال جلايلي سلسلة عالم المعرفة عدد 134 جمادى الآخرة 1409 فبراير 1989 .

6 - البخاري ، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (ت 256 هـ) : الجامع الصحيح بشرح ابن حجر العسقلاني (ت 852 هـ) دار الفكر .

7 - بدري ، مالك : علماء النفس المسلمون في جحر الضب . مقال بمجلة المسلم المعاصر عدد 15 و 16 سنة 1978 .

علم النفس الحديث من منظور إسلامي . بحث مقدم للقاء العالمي الرابع حول قضايا المنهجية في العلوم السلوكية المنعقد بالخرطوم في يناير 1987 بتنظيم المعهد العالمي للفكر الإسلامي وقسم علم النفس في جامعة الخرطوم .

التفكر من المشاهدة إلى الشهود : دراسة نفسية إسلامية نشر المعهد العالمي للفكر الإسلامي . دار الوفاء . مصر الطبعة الأولى 1411 - 1991 .

8 - بالي ، وحيد عبد السلام : الصارم البتار في التصدي للسحرة الأشرار . المكتبة السلفية . الدار البيضاء 1992 م .

وقاية الإنسان من الجن والشيطان . دار البشير للطباعة والنشر القاهرة طبعة ثانية .

9 - باشا ، أحمد فؤاد : إبستمولوجيا العلم في التراث الإسلامي مقال بمجلة منبر الحوار

العدد 16 السنة الرابعة شتاء 1989 - 1990 . دار الكوثر . لبنان .

نسق إسلامي لمناهج البحث العلمي . مقال بنفس المجلة عدد 17 ربيع 1990 .

10 - البيانوني ، أحمد عز الدين : الإيمان بالملائكة ، دار السلام القاهرة الطبعة الثانية 1405 - 1985 .

11 - بدر ، أحمد : أصول البحث العلمي ومناهجه ، وكالة المطبوعات الكويت الطبعة الثاينة 1975 م .

12 - بوكاي ، موريس : ما أصل الإنسان ، إجابات العلم والكتب المقدسة ترجمة إلى العربية ونشره مكتب التربية العربي لدول الخليج .

13 - بيرت ، سيرل : علم النفس الديني . ترجمة سمير عبده . دار الآفاق الجديدة . بيروت الطبعة الأولى 1401 - 1981 .

14 - الترمذي ، أبو عيسى محمد بن عيسى (ت 279 هـ) : السنن بشرح ابن العربي دار الفكر .

15 - ابن تيمية ، أحمد بن عبد الحليم (ت 728 هـ) : مجموع الفتاوى . جمع محمد ابن عبد الرحمن بن قاسم طبع المكتب التعليمي السعودي بالمغرب ، مكتبة المعارف الرباط .

– الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان . مكتبة عبد العزيز السلفية الإسكندرية .

16 - توفيق محمد عز الدين : دليل الأنفس بين القرآن الكريم ، والعلم الحديث ، مكتبة دار السلام القاهرة الطبعة الأولى 1406 - 1986 .

17 - تايلر ، ليونا : الاختبارات والمقاييس . ترجمة سعد عبد الرحمن ومراجعة محمد عثمان نجاتي . دار الشروق الطبعة الأولى 1983 م (مكتبة أصول علم النفس الحديث) .

18 - ابن الجوزي ، أبو الفرج عبد الرحمن : (ت 579 هـ) زاد المسير في علم التفسير . حققه و كتب هوامشه محمد بن عبد الرحمن عبد الله ، وخرج أحاديثه السعيد بن بسيوني زغلول . دار الفكر الطبعة الأولى 1407 - 1987 .

19 - الجرجاني ، علي بن محمد الشريف : التعريفات مكتبة لبنان طبعة جديدة 1985 م .

20 - جلال ، سعد : المرجع في علم النفس . دار الفكر العربي 1985 م .

21 - الجوزو ، محمد علي : مفهوم العقل والقلب في القرآن والسنة . دار العلم للملايين الطبعة الثانية 1983 م .

22 - حيدر ، محمد عبد الهادي : عالم الأرواح . دار العلم للملايين طبعة أولى يونيو 1990 م .

23 - حجازي ، مصطفى : الفحص النفساني ، مبادئ الممارسة النفسانية . دار الطليعة بيروت الطبعة الثانية 1982 م .

24 - حسوني ، قدور بن موسى : القانون الجنائي المغربي والشريعة الإسلامية : تطابق واختلاف الطبعة الأولى 1983 م .

25 - أبو حطب ، فؤاد : نحو وجهة إسلامية لعلم النفس ، بحث مقدم إلى ندوة علم النفس الإسلامي التي نظمها المعهد العالمي للفكر الإسلامي بالاشتراك مع الجمعية العربية للتربية الإسلامية بالقاهرة سنة 1409 - 1989 .

26 - حسن ، عبد الباسط محمد : أصول البحث الاجتماعي . مكتبة وهبة القاهرة الطبعة العاشرة سنة 1988 م .

27 - حوى ، سعيد ، فلنتذكر في عصرنا ثلاثًا : فرض العين وفرض الكفاية . دار السلام القاهرة الطبعة الأولى 1984 م .

28 - ابن خلدون ، عبد الرحمن بن محمد (ت 808 هـ) : المقدمة تحقيق علي عبد الواحد وافي دار نهضة مصر . القاهرة .

29 - خان ، صديق حسن (ت 1307 هـ) : فتح البيان في مقاصد القرآن مراجعة عبد الله بن إبراهيم الأنصاري ، المكتبة العصرية بيروت .

30 - خيري ، محمد : الإحصاء في البحوث النفسية والتربوية والاجتماعية . دار الفكر العربي الطبعة الثانية 1957 م .

31 - خليل ، أحمد خليل : مفاتيح العلوم الإنسانية معجم عربي فرنسي إنجليزي . دار الطليعة بيروت .

32 - ابن دقيق العيد ، محمد بن علي بن وهب (ت 702 هـ) : شرح الأربعين النووية . قدمه وعلق عليه : الأستاذ أسامة عبد الكريم الرفاعي مكتبة السلام العالمية القاهرة .

33 - الدريني ، حسين عبد العزيز : المدخل إلى علم النفس . دار الفكر العربي الطبعة الثانية 1985 م .

34 - الدباغ ، فخري : أصول الطب النفساني دار الطليعة بيروت الطبعة الثالثة 1983 .

35 - دالين ، ديو بولدفان : مناهج البحث في التربية وعلم النفس ترجمة محمد نبيل

نوفل وآخرون . مراجعة سيد عثمان مكتبة الأنجلو مصرية القاهرة ، الطبعة الثانية 1986 م .

36 - دوبو ، رينيه : إنسانية الإنسان نقد علمي للحضارة المادية . تعريب نبيل صبحي الطويل . مؤسسة الرسالة الطبعة الثانية 1984 .

37 - ديز ، جيمس : أزمة علم النفس المعاصر . ترجمة وتقديم وتعليق الدكتور سيد أحمد عثمان . دار الفكر العربي . 1401 هـ 1981 م .

38 - الرازي ، أبو بكر محمد بن زكريا : أخلاق الطبيب . تحقيق عبد اللطيف محمد العبد دار التراث . القاهرة الطبعة الأولى 1977 م .

39 - روش جوليان : علم النفس الإكلنيكي ، ترجمة عطية محمود هنا و مراجعة محمد عثمان النجاتي . مكتبة أصول علم النفس الحديث . دار الشروق الطبعة الثانية 1984 م .

40 - روز ، ستيفن وآخرون : علم الأحياء والإديولوجيا والطبيعة البشرية ترجمة مصطفى إبراهيم فهمي مراجعة محمد عصفور ، سلسلة عالم المعرفة رقم 148 رمضان 1410 إبريل 1990 .

41 - الرازي ، محمد فخر الدين (ت 604 هـ) : التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) دار الفكر .

42 - زهران ، حامد : الصحة النفسية والعلاج النفسي . دار المعارف . الطبعة الرابعة 1988 م .

43 - السيوطي ، جلال الدين عبد الرحمن (ت 911 هـ) : الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض . تحقيق د . فؤاد عبد المنعم أحمد . نشر مؤسسة شباب الجامعة الإسكندرية 1405 - 1985 .

44 - سرغييف : الطريف والممتع في علم وظائف الأعضاء . ترجمة حسام شاه . دار مير للطباعة موسكو 1982 م .

45 - سارنوف وآخرون : التعلم . ترجمة محمد عماد الدين إسماعيل مراجعة محمد عثمان نجاتي سلسلة أصول علم النفس الحديث دار الشروق الطبعة الثالثة 1989 م .

46 - السمالوطي ، نبيل محمد توفيق : الإسلام وقضايا علم النفس الحديث دار الشروق الطبعة الثانية 1404 هـ .

47 - الشاطبي ، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى (ت 790 هـ) : الموافقات دار الفكر .

48 - الشوكاني ، محمد بن علي (ت 1250 هـ) : إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول دار الفكر .

49 - الشرقاوي ، محمد عبد الله : في مقارنة الأديان : بحوث ودراسات . دار الهداية الطبعة الأولى 1986 م .

50 - الشناوي ، محروس : الإرشاد النفسي من المنظور الإسلامي . بحث مقدم لندوة القاهرة نحو علم نفس إسلامي ، يوليو 1989 م .

51 - الشريف ، عدنان : من علم النفس القرآني . دار العلم للملايين . لبنان . الطبعة الأولى 1987 م .

52 - صديقي ، محمد معين : الأسس الإسلامية للعلم . رسائل إسلامية المعرفة (3) نشر المعهد العالمي للفكر الإسلامي 1409 - 1989 .

53 - عثمان ، عبد الكريم : الدراسات النفسية عند المسلمين والغزالي بوجه خاص . مكتبة وهبة الطبعة الثانية 1401 هـ .

54 - الطويل ، عزة عبد العظيم : في النفس والقرآن الكريم . المكتب الجامعي الحديث الإسكندرية 1402 - 1982 .

55 - ابن عبود ، المهدي : الإنسان وطاقته الروحية . داتا بريس . البيضاء . الطبعة الأولى 1989 م .

– العلم والمعرفة . نشر داتا بريس البيضاء . الطبعة الأولى 1989 م .

– تعقيب في ندوة الإسلام والتطورات العلمية الحديثة التي انعقدت بكلية الآداب بالرباط يومي 9 - 10 رجب 1406 هـ 20 - 21 مارس 1986 م ، ونشرت أبحاثها ضمن منشورات جمعية البحث في الآداب والعلوم الإنسانية بالكلية سنة 1409 - 1989 . ويشغل التعقيب من صفحة 163 إلى صفحة 180 .

56 - عطية ، جمال الدين : النظرية العامة للشريعة الإسلامية – مطابع المدينة الطبعة الأولى 1988 - 1407 .

57 - عيسوي ، عبد الرحمن : الإسلام والعلاج النفسي . دار الكتب العلمية لبنان .

58 - العبدالله ، رياض : الجن والشياطين بين العلم والدين ، دار الحكمة دمشق الطبعة الأولى 1406 - 1986 .

59 - عبد الوهاب ، أحمد : مكانة المرأة في اليهودية والمسيحية والإسلام . بحث مقدم

للمؤتمر الإسلامي السابع عشر بستراسبورج – فرنسا – 1988 م .

60 - عبد الباقي ، محمد فؤاد : المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم . طبعة دار الشعب القاهرة .

61 - العرقسوسي ، محمد خير حسن : ابن سينا والنفس الإنسانية . بالاشتراك مع حسن ملا عثمان . مؤسسة الرسالة .

62 - الغزالي ، أبو حامد محمد بن محمد (ت 505 هـ) : المنقذ من الضلال تقديم وشرح عبد الحليم محمود . دار الكتاب اللبناني الطبعة الثالثة 1985 م .

– إحياء علوم الدين دار الكتب العلمية طبعة جديدة .

63 - أبو غدة ، عبد الستار : بحوث في الفقه الطبي والصحة النفسية من منظور إسلامي . نشر دار الأقصى الطبعة الأولى : 1411 - 1991 .

64 - الغزالي ، محمد : السنة بين أهل الحديث وأهل الفقه . دار الشروق الطبعة الأولى 1992 م .

65 - جارودي ، روجي : وعود الإسلام ترجمة قصي أتاسي وميشل واكيم . دار الوثبة دمشق الطبعة الثانية 1983 م .

66 - الفاروقي ، إسماعيل : صياغة العلوم صياغة إسلامية . نشر المعهد العلمي للفكر الإسلامي واشنطن .

67 - فروم ، إريك : الإنسان بين الجوهر والمظهر ترجمة سعد زهران مراجعة وتقديم لطفي فطيم ، سلسلة عالم المعرفة . رقم 140 . ذو الحجة 1409 – أغسطس 1989 .

68 - فكار ، رشدي : علم الاجتماع وعلم النفس والأنثروبولوجيا : معجم موسوعي عالمي . باريز . دار النشر العالمية سبتمبر 1980 م .

69 - فطيم ، لطفي وأبو العزائم عبد المنعم : نظرية التعلم المعاصرة . مطبعة النهضة المصرية الطبعة الأولى ، 1988 م .

70 - فلوجل ، ج . ل : علم النفس في مائة عام . ترجمة لطفي فطيم مراجعة السيد محمد خيري . دار الطليعة بيروت . الطبعة الرابعة 1988 م .

71 - فرويد ، سيجموند : معالم التحليل النفسي ترجمة محمد عثمان نجاتي .

– (ضمن مكتبة التحليل النفسي والعلاج النفسي) ، دار الشروق . الطبعة السابعة 1408 ، 1988 .

– محاضرات تمهيدية جديدة في التحليل النفسي . ترجمة أحمد عزت راجح . مكتبة مصر . القاهرة .

72 - الفقي ، محمد : النفس : أمراضها وعلاجها في الشريعة الإسلامية . مطبعة صبيح القاهرة . الطبعة الأولى 1970 م .

73 - القرطبي ، أبو عبد الله محمد بن أحمد (ت 671 هـ) : الجامع لأحكام القرآن . دار الكتب العلمية لبنان الطبعة الأولى 1408 - 1988 .

74 - ابن القيم ، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر (ت 751 هـ) : الروح . مكتبة نصير . القاهرة .

– التبيان في أقسام القرآن . دار الكتب العلمية 1402 هـ .

– أعلام الموقعين عن رب العالمين . مكتبة الكليات الأزهرية . القاهرة . طبعة جديدة .

– مفتاح دار السعادة . مكتبة حميدو الإسكندرية .

– الطب النبوي تحقيق عبد المعطي قلعجي . دار التراث القاهرة الطبعة الثانية 1402 هـ .

– تهذيب مدارج السالكين . هذبه عبد المنعم صالح العلي العزي ، وزارة العدل والأوقاف بدولة الإمارات العربية المتحدة .

75 - القرضاوي ، يوسف : ثقافة الداعية . مؤسسة الرسالة . الطبعة الأولى 1398-1978 .

– شريعة الإسلام ، خلودها وصلاحها للتطبيق في كل زمان ومكان . دار المعرفة البيضاء .

– الرسول والعلم . دار الصحوة .

– أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة . مكتبة وهبة . الطبعة الأولى 1411 .

– بيانات الحل الإسلامي ، وشبهات العلمانيين والمتغربين . سلسلة حتمية الحل الإسلامي (3) ، مكتبة وهبة القاهرة . الطبعة الأولى 1408 - 1988 .

– الإيمان والحياة . دار المعرفة البيضاء – المغرب .

76 - قطب ، سيد : في ظلال القرآن . دار الشروق الطبعة العاشرة 1402 هـ .

77 - قطب ، محمد : دراسات في النفس الإنسانية ، دار الشروق الطبعة الرابعة 1400 - 1980 .

– التطور والثبات في حياة البشر . دار الشروق . الطبعة الثانية .

78 - قابي ، عبد العزيز : المنظور الإسلامي لعالم الجن والشياطين . مطبوعات الأفق .

الدار البيضاء الطبعة الأولى 1991 م .

79 - ابن كثير ، أبو الفداء إسماعيل (ت 774 هـ) : تفسير القرآن العظيم . دار المعرفة لبنان الطبعة الأولى 1406 - 1986 .

80 - كنعان ، أحمد محمد : أزمتنا الحضارية في ضوء سنن الله في الخلق . سلسلة كتاب الأمة ، الكتاب السادس والعشرون محرم 1411 هـ . نشر هيئة المحاكم الشرعية بدولة قطر .

81 - كارنجي ، ديل : دع القلق وابدأ الحياة . المكتبة الثقافية . بيروت .

82 - لازاروس ، ريتشارد : ترجمة الدكتور سيد محمد غنيم . مراجعة الدكتور محمد عثمان نجاتي (مكتبة أصول علم النفس الحديث) دار الشروق الطبعة الثالثة 1409 - 1989 .

83 - المحاسبي ، الحارث بن أسد : الرعاية لحقوق الله . تحقيق عبد القادر أحمد عطا . دار الكتب العلمية لبنان الطبعة الأولى 1405 - 1985 .

84 - المهدي ، محمد عبد الفتاح : العلاج النفسي في ضوء الإسلام . دار الوفاء المنصورة . الطبعة الأولى 1411 - 1989 .

85 - الميداني ، عبد الرحمن حسن حبنكة : الأخلاق الإسلامية وأسسها . دار القلم دمشق . الطبعة الأولى 1407 - 1987 .

86 - محمد عودة محمد ، بعض أشكال العصاب القهري ، وعلاقتها ببعض المعطيات الدينية . بحث مقدم لندوة القاهرة نحو علم نفس إسلامي 8 يوليو 1989 م .

87 - مرسي ، كمال إبراهيم : المدخل إلى علم الصحة النفسية . دار القلم الكويت 1409 - 1988 .

– تنمية الصحة النفسية : مسئوليات الفرد في الإسلام وعلم النفس . بحث مقدم لندوة القاهرة : نحو علم نفس إسلامي يوليو 1989 م (أنجز سنة 1988 م ووزع على المشاركين في الندوة) .

– علاقات الانحرافات النفسية الباطنة بالصحة النفسية والجسمية . بحث مقدم لندوة القاهرة يوليو 1989 م .

– الصحة النفسية في ضوء علم النفس والإسلام . بالاشتراك مع الدكتور محمد عودة محمد . دار القلم . الكويت . الطبعة الثانية 1406 - 1986 .

88 - محمود ، عبد الحليم : الإعداد لدستور عمل لعلماء النفس المسلمين . بحث مقدم

لندوة القاهرة . نحو علم نفس إسلامي . يوليو 1989 م .

89 - مرسي ، سيد عبد الحميد : النفس البشرية . مكتبة وهبة . الطبعة الأولى 1983 م .

– النفس المطمئنة : مكتبة وهبة . الطبعة الأولى 1983 م .

90 - موراي ، إدوارد : الدافعية والانفعال . ترجمة . محمد عبد العزيز سلامة . مراجعة د. محمد عثمان نجاتي . (مكتبة أصول علم النفس الحديث) . طبع دار الشروق . الطبعة الأولى 1408 - 1988 .

91 - المعهد العالمي للفكر الإسلامي : إسلامية المعرفة : المبادئ العامة – خطة العمل – الإنجازات . من منشورات المعهد 1406 - 1986 .

92 - مجمع اللغة العربية : معجم ألفاظ القرآن الكريم . طبع الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر . الطبعة الثانية .

93 - النيسابوري ، مسلم بن الحجاج القشيري (ت 261 هـ) : صحيح مسلم . بشرح النووي . تحقيق وإشراف : عبد الله أحمد أبو زينة ، مطابع الشعب . القاهرة .

94 - نجاتي ، محمد عثمان : القرآن وعلم النفس . دار الشروق . الطبعة الثالثة - 1987 . 1408

– الحديث النبوي وعلم النفس . دار الشروق . الطبعة الأولى 1409 - 1987 .

– منهج التأصيل الإسلامي لعلم النفس . بحث مقدم لندوة القاهرة نحو علم نفس إسلامي يوليو 1989 م .

95 - النجار ، عامر : التصوف النفسي . دار المعارف 1980 م .

96 - نورس ، آلان : جسم الإنسان . مكتبة لايف العلمية . الترجمة العربية . مطابع الأهرام 1975 م .

97 - الهيثمي ، شهاب الدين أحمد بن محمد بن علي ، (ت 974 هـ) : الزواجر عن اقتراف الكبائر . طبع دار الشعب القاهرة 1400 - 1980 .

98 - هرماس ، عبد الرزاق : القراءات الجديدة للقرآن في ضوء ضوابط التفسير . رسالة لنيل دبلوم الدراسات الإسلامية بكلية الآداب بالرباط (غير مطبوعة) .

99 - هايتمان ، ريبي : طبيعة البحث السيكولوجي . ترجمة عبد الرحمن عيسوي مراجعة د. محمد عثمان نجاتي . مكتبة أصول علم النفس الحديث . دار الشروق الطبعة الأولى 1989 - 1409 .

100 - الوابل ، يوسف عبد الله : أشراط الساعة . مكتبة ابن الجوزي . السعودية الطبعة الأولى 1409 هـ .

101 - ونسنك ، أ .ي : المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي . عن الكتب الستة ومسند الدارمي وموطأ مالك ، ومسند أحمد بن حنبل . رتبه ونظمه لفيف من المستشرقين ونشره الدكتور أوي . ونسنك مكتبة بريل في مدينة ليدن سنة 1936 م .

102 - وزارة التربية الوطنية : الفكر الإسلامي والفلسفة للسنة الثالثة الثانوية جميع الشعب سبتمبر 1989 م .

لائحة المراجع الأجنبية

1) Univers de la psychologie [Encyclopedie en septvolumes] sousla . direction de Noeil schumann . Edition lidis paris 1981 .

Tome I : champ histoire et methode de la psycholgie .

Tome II : la vie psychologique normale .

Tome III : le developpement psychologique normale

: la psychologie pathologique .

Tome IV : les oeuvres et les cles de la vie psychologique

Tome V : la psychologie appliquee . premiere partie .

Tome VI : la psychologie appliquee . deuxieme partie .

Tome VII : vocabulaire de psychologie

2) Encyclopedie de la psychologie en cinq volumes sous la direction de Denis Huisman, Edition fernand Nathan 1981 - 1983 .

Tome I : psychologie generale .

Tome II : psychologie et pedagogie .

Tome III : psychanalyse et psychologie medicale .

Tome IV : psychologie sociale .

Tome V : Autours de lapsycologie .

3) L'encyclopedie medicale de la famille Edition Lidis paris 1976 .

4) Francois pire : Question de psychologie Edition Universitaire 1988 .

5) Robert Laffant, Grammont : la naissance d'un enfant Lausanne 1975 .

6) The mitchell Beazley

- At las of body and mind London 1979 .
- Man and society london 1979 .
- Science and Universe london 1979 .

7) The new book of popular science USA 1984 .

8) collier's encyclopedia london and new york 1979 .

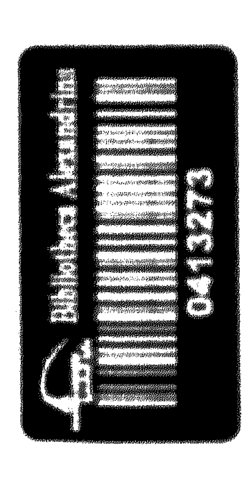
فهرس الموضوعات

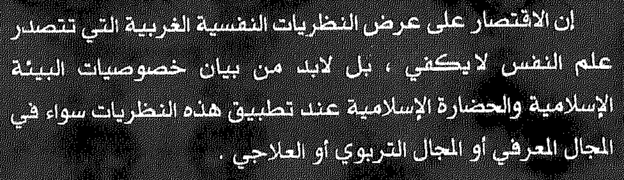
الباب الثالث

رقم الإيداع 98/4646
الترقيم الدولي I.S.B.N.
977-5146-49-6




Dar Al Salam
PRINTING, PUBLICATION
& DISTRIBUTION
120 Al Azhar St. Po Box: 161 El Ghorieh
Tel.: (202) 2741578 - 2704280 - 5932820





إن الاقتصار على عرض النظريات النفسية الغربية التي تتصدر علم النفس لايكفي ، بل لابد من بيان خصوصيات البيئة الإسلامية والحضارة الإسلامية عند تطبيق هذه النظريات سواء في المجال المعرفي أو المجال التربوي أو العلاجي .

وإذا كان علماء الغرب يشكون من الهوة التي توجد بين النظرية والتطبيق في مجال الدراسات النفسية فمن المتوقع أن يكون ذلك عندنا بشكل أسوأ ، حيث ستواجه النظريات الوافدة بالإضافة إلى مشاكل ذاتية مشاكل أخرى ناشئة عن غربة الوسط الذي نقلت إليه .

إن الأخطار التي تهددنا بنقل نتائج أبحاث تتم خارج بيئتنا وبمنظور يختلف عن ثقافتنا تظهر بصور عديدة ، وعلى سبيل المثال : إذا نقل عالم النفس المسلم المفهوم السائد في المجتمعات الغربية عن الصحة النفسية والمرض النفسي دون أن يراعي الاختلاف بين البيئة الغربية والإسلامية سيفضي به ذلك النقل إلى القول بأن الزنا واللواط على سبيل المثال سلوكيات سوية في ذاتها ، والانحراف مفهوم اجتماعي يرتبط بالقيم السائدة في المجتمع .

إن هذا الكتاب يساهم في رسم وتوضيح ملامح ما يجب أن تكون عليه العلاقة بين الدراسات النفسية وهذا الدين العظيم .

الناشر

دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع

120 شارع الأزهر ص.ب 161 الغورية

تليفون: 2741578-2704280-5932820 فاكس: 2741750